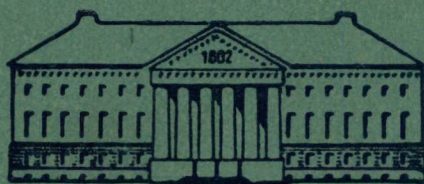


TARTU RIIKLIKU ÜLIKOOLI TOIMETISED
УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ
ТАРТУСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА
ACTA ET COMMENTATIONES UNIVERSITATIS TARTUENSIS
ALUSTATUD 1893. a. VIINIK 414 ВЫПУСК ОСНОВАНЫ в 1893 г.

ТРУДЫ ПО РУССКОЙ И СЛАВЯНСКОЙ ФИЛОЛОГИИ

XXVIII

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ



ТАРТУ 1977

TARTU RIIKLIKU ÜLIKOOLI TOIMETISED
УЧЕННЫЕ ЗАПИСКИ
ТАРТУСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА
ACTA ET COMMENTATIONES UNIVERSITATIS TARTUENSIS
ALUSTATUD 1893 a. VIIRIK 414 ВЫПУСК ОСНОВАНЫ в 1893 г.

ТРУДЫ ПО РУССКОЙ И СЛАВЯНСКОЙ ФИЛОЛОГИИ

XXVIII

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

К 50-летию профессора Бориса Федоровича Егорова

ТАРТУ 1977

Редколлегия: Ю. М. Лотман (ответственный редактор), С. Г. Исаков,
П. С. Рейфман, В. И. Беззубов.

Отв. редактор тома В. И. Беззубов

РОЛЬ ДУАЛЬНЫХ МОДЕЛЕЙ В ДИНАМИКЕ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

(до конца XVIII века)

Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский

0. В самом широком смысле культура может пониматься как ненаследственная память коллектива, выражающаяся в определенной системе запретов и предписаний¹. Такое понимание никак не исключает, однако, аксиологического подхода к культуре: действительно, для самого коллектива культура всякий раз предстает как определенная система ценностей. Различие между названными подходами может быть сведено к разнице между внешней точкой зрения постороннего наблюдения и внутренней точкой зрения самого носителя культуры: аксиологический подход неизбежно предполагает учет именно внутренней точки зрения, т. е. самосознания культуры. Исследователи культуры и в этом случае занимают, естественно, отчужденную позицию постороннего наблюдателя: позиция внутреннего наблюдения выступает как предмет исследования. История культуры в этом смысле — это не только динамика тех или иных запретов и предписаний, но и динамика самосознания культуры, в той или иной мере объясняющая соответствующее изменение нормативных установок (т. е. предписаний и запретов).

Итак, культура — система коллективной памяти и коллективного сознания — одновременно неизбежно является некоторой единой для данного коллектива ценностной структурой. Потребность самоописания, связанная с необходимостью на определенном этапе ценностно и структурно упорядочить себя как целое, активно воздействует на культуру как описываемый феномен. Создавая для себя самой собственную модель, культура активно воздействует на процесс самоорганизации, орга-

¹ См.: Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский. О семиотическом механизме культуры. — «Уч. зап. ТГУ», вып. 284. Труды по знаковым системам, V. Тарту, 1971, с. 147.

низует себя иерархически, канонизирует и исключает те или иные тексты. Модель эта в дальнейшем делается фактом истории культуры и, как правило, воздействует на представления потомства и концепции историков. Речь, однако, должна идти не о том, чтобы автоматически переносить модели самоописания культуры прошлого в текст исторического исследования, но о том, чтобы превратить их в специальный объект исследования как некоторый тип механизма культуры.

Наблюдения над историей русской культуры в рассматриваемый отрезок времени убеждают в отчетливом ее членении на динамически сменяющиеся друг друга этапы², причем каждый новый период — будь то крещение Руси или реформы Петра I — ориентирован на решительный отрыв от предшествующего. Однако одновременно исследователь наталкивается на ряды повторяющихся или весьма сходных событий, историко-психологических ситуаций или текстов. Регулярность подобных повторов не позволяет отмахнуться от них как от не имеющих глубинных оснований случайностей. Вместе с тем, нельзя отнести их и на счет реликтовых обломков предшествовавших культурных периодов: этому противоречит их устойчивость и активность в системе современных им культур. Анализ убеждает, что новые исторические структуры в русской культуре изучаемого периода неизменно включают в себя механизмы, воспроизводящие заново культуру прошлого. Чем динамичнее система, тем активнее механизмы памяти, обеспечивающие гомостатичность целого.

Специфической чертой русской культуры исследуемой эпохи в интересующем нас аспекте является ее принципиальная полярность, выражающаяся в дуальной природе ее структуры. Основные культурные ценности (идеологические, политические, религиозные) в системе русского средневековья располагаются в двуполусном ценностном поле, разделенном резкой чертой и лишенном нейтральной аксиологической зоны. Приведем некоторое частное рассуждение, из которого будет ясно, что имеется в виду. Загробный мир католического западного христианства разделен на три пространства: рай, чистилище, ад. Соответственно, земная жизнь мыслится как допускающая три типа поведения: безусловно грешное, безусловно святое и нейтральное, допускающее зазробное спасение после некоторого очистительного испытания. Тем самым в реальной жизни западного средневековья оказывается возможной широкая полоса нейтрального поведения, нейтральных общественных институтов, которые не являются ни «святыми», ни «грешными», ни «государственными», ни «антигосударственными», ни хороши-

² Мы не касаемся здесь спорного вопроса исторической периодизации с точки зрения современного исследователя — нас интересует то членение, которое было очевидным для самих носителей культуры.

ми, ни плохими. Эта нейтральная сфера становится структурным резервом, из которого развивается система завтрашнего дня. Поскольку преемственность здесь очевидна, нет необходимости ни ее структурно подчеркивать, ни сознательно и искусственно восстанавливать.

Система русского средневековья строилась на подчеркнутой дуальности. Если продолжить наш пример, то ей было свойственно членение загробного мира на рай и ад. Промежуточных нейтральных сфер не предусматривалось. Соответственно и в земной жизни поведение могло быть или грешным, или святым. Это распространялось и на внецерковные понятия: так, светская власть могла трактоваться как божественная или дьявольская, но никогда — как нейтральная по отношению к этим понятиям³.

Наличие нейтральной сферы в западном средневековье приводило к тому, что возникала некоторая субъективная непрерывность между отрицаемым сегодняшним и ожидаемым завтрашним днем. Идеалы антифеодалных мыслителей черпались из определенных сфер окружающей реальности — внецерковной государственности, бюргерской семьи — и переносились в идеальное пространство общественных теорий, где подвергались героической и моралистической трансформации. Нейтральная сфера жизни становилась нормой, а высоко семиотизированные сферы верха и низа средневековой культуры вытеснялись в область культурных аномалий.

В русской культуре соответствующего периода господствовала иная ценностная ориентация. Дуальность и отсутствие нейтральной аксиологической сферы приводило к тому, что новое мыслилось не как продолжение, а как эсхатологическая смена всего. В этом смысле показательно, что обычное для западной культуры противопоставление положительного семейного мира отрицательному царству средневекового зла совершенно нерелевантно в русской культуре. Поэтому в момент распада средневекового сознания важная для западной ренессансной живописи трактовка образа Богоматери сквозь призму поэзии частного существования, семейного быта в русском искусстве отклика не нашла.

Таким образом, динамический процесс приобретает в этих условиях принципиально иной характер: изменение протекает как радикальное отталкивание от предыдущего этапа. Естественным результатом этого было то, что новое возникало не из структурно «неиспользованного» резерва, а являлось результатом трансформации старого, так сказать, выворачивания его

³ Ср.: Ю. Лотман, Б. Успенский. Споры о языке в начале XIX в. как факт русской культуры. — «Уч. зап. ТГУ», вып. 358. Труды по русской и славянской филологии, XXIV. Тарту, 1975, с. 173.

наизнанку. Отсюда, в свою очередь, повторные смены могли фактически приводить к регенерации архаических форм.

Возможность поступательного развития при таком последовательном и циклически повторяющемся «отрицании отрицания» определяется тем, что на каждом новом этапе, вследствие меняющейся исторической обстановки и, в частности, внешних культурных влияний, приобретает новая перспектива культурного развития, актуализирующая тот или иной семантический параметр. В результате одни и те же понятия могут наполняться на каждом этапе новым содержанием в зависимости от того, какова исходная точка развития.

Эти глубинные структуры развития и позволяют, собственно, говорить о единстве русской культуры на разных этапах ее истории. Именно в изменениях обнаруживается неизменное.

Сказанное в большой степени объясняет то обстоятельство, что для России — в разные исторические эпохи — не характерен консерватизм и, напротив, характерны реакционные и прогрессивные тенденции.

1. Одним из наиболее устойчивых противопоставлений, строящих русскую культуру на всем ее протяжении между крещением Руси и реформами Петра I, является оппозиция «старина ↔ новизна». Она оказывается столь активной и значительной, что с субъективной позиции носителей культуры на разных этапах вбирает в себя или подчиняет себе другие важнейшие противопоставления типа: «Россия ↔ Запад», «христианство ↔ язычество», «правильная вера ↔ ложная вера», «знание ↔ невежество», «социальный верх ↔ социальный низ» и проч.

Разнице между субъективным переживанием этих понятий в сознании участников исторического процесса и смыслом, который они объективно обретают в целостном контексте культуры, сложной диалектике взаимопереходов и относительности их и будет в значительной мере посвящена данная работа.

1.1. Решающей вехой в самосознании Древней Руси явилось крещение. Именно в связи с этим событием мы встречаем впервые в источниках определение Русской земли как «новой», а русских — как «новых людей». В «Повести временных лет» Владимир в молитве, произнесенной после крещения, говорит: «Христе Боже, створивый небо и землю! призри на новыя люди сия»⁴. Иларион в «Слове о Законе и Благодати» называет Русскую землю: «новые мехи», в которые влито новое учение^{4а}. В данном случае для нас несущественно, что эпитет

⁴ См. изд.: Повесть временных лет, под ред. В. П. Адриановой-Перетц, ч. I. М.—Л., 1950, с. 81.

^{4а} См. изд.: Ludolf Müller. Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis. Wiesbaden, 1962, S. 87.

«новый» восходил, при характеристике новокрещенных народов, к определенной внешней традиции, поскольку в дальнейшем он приобрел в русской истории значительно более своеобразное и широкое значение.

Исполнено глубокого смысла то, каким образом совершается эта замена «старого» «новым». Как убедительно показал Е. Аничков, христианизации Руси предшествовала попытка создания искусственного языческого пантеона⁵: может показаться, что для создания «новой» христианской Руси психологически было необходимо создать консолидированный и в значительной мере условный образ «старой».

Сама же христианизация протекала как демонстративная мена местами старой (языческой) и новой (христианской) религии. Внешним, но весьма значительным проявлением этого было пространственное перемещение святинь в процессе крещения: идол Перуна был свержен с киевских гор на Подол, т. е. на то место, где тогда находилась христианская церковь св. Ильи (христианский двойник Перуна), а христианская церковь была построена наверху, на месте прежнего языческого капища⁶. Итак, происходит радикальная мена «верха» и «низа». Владимир (как затем и Петр) как бы переворачивает сложившуюся систему отношений, меняя плюсы на минусы, он не просто принимает новую систему ценностей, заменяя старое новым, но вписывает старое в новое — с отрицательным знаком.

Крещение Руси имело характер широкой культурно-политической перемены и связано было с вхождением ее в ареал воздействия Византии. Тем более заметны весьма ранние тенденции к отталкиванию от византийского влияния и стремление поставить преков и их империю иерархически ниже Русской Земли. Показательно, что это стремление порождает квалификацию Византии как «старого» государства и противопоставление ее «новой» Руси. Уже Иларион, торжествуя по поводу приобщения Руси к всемирному христианству, уничижительно отзываясь о старокрещенной Византии, приравнивая ее ветхому завету и Агари, управляемым принудительным законом, и противопоставляя Руси — Сарре и благодати

⁵ См.: Е. В. Аничков. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914.

⁶ Владимировы кумиры были поставлены на горе над Днестром, т. е. вверху, а церковь св. Ильи находилась на Подоле, т. е. внизу. Затем Владимир демонстративно ниспровергает идолов в Днепр и закладывает христианскую церковь св. Василия (своего патрона) на горе — «на холмѣ, иде же стояше кумирь Перунъ и прочии» (см. изд.: Повесть временных лет, ч. I. М.—Л., 1950, с. 81, ср. также с. 56). Если церковь св. Ильи стояла «над Ручаем», то идол Перуна был сташен вниз по теперешнему Крещатику и Подольскому спуску именно на Ручай, и потом в Днепр (см.: Е. В. Аничков, цит. соч., с. 106.)

нового завета^{6а}. В дальнейшем эти тенденции приобретают особенно отчетливое выражение в период господства концепции «Москва — третий Рим», когда после падения Константинополя Россия осознает себя в качестве единственного оплота православия и усиливаются мессианские настроения. Необходимо иметь в виду, что крушение Византийской империи приблизительно совпало по времени со свержением русскими татарского ига. Итак, если в самой Византии имело место торжество мусульманства над православием, то на Руси совершилось обратное: торжество православия над мусульманством. Византия и Русь как бы поменялись местами, в результате чего Русь оказалась в центре православного — а тем самым и христианского мира⁷.

Еще прежде на Руси пользовались популярностью слова черноризца Храбра, утверждавшего приоритет святости славянского языка перед греческим, поскольку греческий язык создан язычниками, а церковнославянский — святыми апостолами. В оригинальной статье о сотворении русской грамоты, внесенной в состав Толковой Палей, но дошедшей и в других списках, русская грамота, наряду с русской верой, признается богооткровенной, независимой от греческого посредства. Здесь говорится: «Се же буди вѣдомо всѣмъ языки и всѣмъ людемъ, яко русскый языкъ ни откуда же пріа вѣры сеа святыа, и грамота русскаа ни кым же явлена, но токмо самѣмъ богомъ въсѣдръжителемъ, отцемъ, и сыномъ и святымъ духомъ. Владимиру духъ святыи вѣдохнулъ вѣру пріати, а крещеніе от грекъ и прочіи нарядъ церковныи. А грамота русскаа явилася, богомъ дана, въ Корсунѣ русину, от нея же научися философъ Константинъ, и отуду сложивъ и написавъ книги русскимъ языкомъ <по другому списку — «гласаамъ» <...>. Ты же мужъ русинъ живяше благовѣрно, постомъ и добродѣтелію въ чистѣи вѣрѣ, единъ уединивъся, и тѣи единъ от русскаго языка явися прежде крестіанъ, и невѣдомъ никымъ же, откуда есть»⁸.

^{6а} Ср. И. Н. Жданов. Слово о Законе и Благодати и Похвала кагану Владимиру. — В кн.: И. Н. Жданов. Сочинения, т. I. СПб., 1904, с. 70—80.

⁷ См.: Н. Ф. Каптерев. Характер отношений России к православному Востоку в XVI и XVII столетиях. М., 1914. Ср. также: М. Д. При-селков. Некролог Н. Ф. Каптерева. — «Русский исторический журнал», кн. 5, СПб., 1918, с. 315.

⁸ См.: О. Бодянский. Кирилл и Мефодий. Собрание памятников, до деятельности святых первоучителей и просветителей славянских племен относящихся. — «Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских при Московском Университете», 1863, кн. 2, с. 31. Ср.: Н. К. Никольский. Повесть временных лет, как источник для истории начального периода русской письменности и культуры. К вопросу о древнейшем русском летописании, вып. I. Л., 1930, с. 80, примеч. 2.

1.2. Устойчивое осознание русской земли как «новой» парадоксально сочетается с активизацией весьма архаических культурных моделей. Само понятие «нового» оказывается реализацией представлений, корни которых уходят в глубочайшую старину. При этом можно отметить две модели построения «новой культуры»:

1) Сохраняется глубинная структура, сложившаяся в предшествующий период, однако она подвергается решительному переименованию при сохранении всех основных старых структурных контуров. В этом случае создаются новые тексты при сохранении архаического культурного каркаса.

2) Меняется самая глубинная структура культуры. Однако и меняясь, она обнаруживает зависимость от существовавшей ранее культурной модели, поскольку строится как «выворачивание ее наизнанку», перестановка существовавшего с переменной знаков.

Наглядным примером этого являются пути проникновения дохристианских языческих представлений в культурную систему христианства. Языческие боги имеют двойственную судьбу: с одной стороны, они могут отождествляться с бесами, занимая таким образом отрицательное, но вполне узаконенное положение в системе новой религии. С другой стороны, они же могут объединяться с функционально замещающими их христианскими святыми. Как бесы они могут даже сохранить свое имя, как святые — только функцию. Так, Волос ~ Велес превращается в беса «волосатика», лешего и проч. и одновременно трансформируется в св. Власия, св. Николая или св. Георгия⁹. Мокошь продолжает жить как одноименная нечистая сила (ср. диалектное *мокошь* в знач. «нечисть»^{9а}; интересно, что в современных диалектах соответствующее слово имеет значение «непотребная женщина»¹⁰, ср. в городском жаргоне XVIII—XIX вв. *венера* в том же значении) и, вместе с тем, явно объединяется с Параскевой-Пятницей¹¹ и даже с Богородицей¹².

⁹ См.: Б. А. Успенский. Культ Николы на Руси в историко-культурном освещении: «Mélanges Gasparini», 1977.

^{9а} См.: М. К. Герасимов. Словарь уездного Череповецкого говора. — «Сборник Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук», т. LXXXVII, № 3, СПб., 1910, с. 3, 56 (*мокошь* — нечистый дух).

¹⁰ См.: А. Ф. Иванова. Словарь говоров Подмосковья. М., 1969, с. 267 (*мокошь* — женщина легкого поведения).

¹¹ См.: Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период). М., 1965, с. 90, 150, 190; В. Н. Топоров. К объяснению некоторых славянских слов мифологического характера в связи с возможными древними мифологическими параллелями. — В кн.: Славянское и балканское языкознание. Проблемы интерференции и языковых контактов. М., 1975, с. 20.

¹² См.: В. Н. Топоров, цит. соч., с. 19—20, а также: В. И. Чичеров. Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX веков (Очерки по истории народных верований). М., 1957 (= «Труды Ин-та этнографии АН СССР», новая серия, т. XL), с. 55—62.

Совершенно аналогично и места, на которых были расположены языческие капища, могли иметь двоякую судьбу: могла сохраниться функция святости с заменой языческого божества христианским святым (фактически — с переименованием божества), но могло произойти и противоположное: сохранение природы божества (порой, включая наименование), но с заменой функции на диаметрально противоположную: место могло становиться «нечистым», обиталищем бесов. Интересен пример того, как обе эти точки зрения, существуя в различных культурных аудиториях, могли перекрещиваться, создавая как бы двойное «прочтение» одному и тому же культурному факту. С одной стороны, известен обычай, утвержденный на Руси авторитетом Владимира Святого, строить христианские церкви на месте языческих капищ. С другой, показательна легенда из рукописного сборника Казанской духовной академии, описывающая, как церковь во время обедни была поражена громом, т. е. она была построена на «мольбище идольском» и за алтарем оставались береза и камень¹³. Точно так же в Новгороде на том месте, где стоял брошенный в Волхов идол Перуна, был поставлен монастырь (так называемый «Перунский монастырь»), и вместе с тем еще в XVI в. на этом месте ежегодно происходили языческие оргии¹⁴.

Конечно, место бывшего капища могло восприниматься как преемственно святое прихожанами, для клира же такое строительство воспринималось как освящение нечистого места и изгнание беса из его собственного предела¹⁵. Однако существенно, что в обоих случаях место воспринималось как безразличное к оппозиции «святое — нечистое» и противостояло нейтральным территориям. Возможность смены членов этой оппозиции подтверждалась превращением святого в нечистое: известно, что брошенные церкви — излюбленное местопребывание нечистой силы (ср. «Вий» Гоголя).

¹³ См.: О борьбе христианства с язычеством в России. — «Православный собеседник», 1865, август, с. 226.

¹⁴ См.: Адам Олеарий. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно (перевод с нем. изд. 1656 г. А. М. Ловягина). СПб., 1906, с. 128—129.

¹⁵ Согласно летописи, непосредственно после крещения Руси Владимир обращается с молитвой к Господу: «...помози, Господи, на супротивнаго врага, да, надѣяся на тя и на твою державу, побѣжду козни его. И се рекъ, повелѣ рублии церкви и поставляти по мѣстомъ, иде же стояху кумири» (см. изд.: Повесть временных лет, ч. I. М.—Л., 1950, с. 81). Итак, соответствующие действия прямо связываются с борьбой с бесовскими силами. И в другом месте летописец восторженно восклицает: «Куда же древле погании жрьяху бѣсомъ на горахъ, туда же нынѣ църкви святыя стоятъ златовърхыя каменозданыя и монастыреве, исполнени чърноризьць, беспрестави славящихъ Бога въ молитвахъ, въ бѣдѣни, въ постѣ и въ слъзахъ, ихъже ради молитвъ миръ стоитъ» (см.: А. А. Шахматов. Предисловие к Начальному Киевскому своду и Несторова летопись. — «Известия Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук», т. XIII, 1908, кн. 1, с. 264).

Для судеб языческих капищ в христианском мире интересными примерами являются постройки типа бани, овина или кузницы. Есть основания полагать, что переживание этих мест как «нечистых» связано с их особенной сакральной отмеченностью в дохристианском быту восточных славян, т. е. с их специальной ролью родовых (домашних) храмов. Иными словами, языческие капища продолжали сохранять свою культовую функцию и в христианский период — хотя и с отрицательным знаком. Показательно, в частности, устойчивое представление о том, что власть в бане принадлежит не крестной, а нечистой силе (в христианском сознании это осмысливается таким образом, что крестная сила как бы отвращается от этого места, как и от других «нечистых» мест: действительность нечистой силы связывается вообще с Божиим попусением). Соответственно, те колдуны, которые никогда не ходят в церковь, в праздники, когда народ идет в церковь, уходят в баню¹⁶; точно так же баня выступает как традиционное место гадания, волхования, магического врачевания и, конечно, произнесения заговоров; культовая роль бани достаточно отчетливо выступает и в свадебном обряде, где банные ритуалы по существу не менее обязательны, чем церковное венчание: одно дополняет другое. Вполне естественно, ввиду всего сказанного, что в русском фольклоре к бане может применяться название *божена*, означающее, собственно, «храм»¹⁷. Не менее характерно и распространенное представление о том, что в баню приходят молиться нечистой силе (по существу, произносимые в бане заговоры и могут рассматриваться как своего рода молитвы), как это выражено, например, в следующей белорусской песне:

Сярэд сяла Воўчковага,
То то! <припев с стуком и топотом>
Туту стояла лазня дубовая:
Ту, ту, ту! <припев со стуком>
А ходили дѣтjюшки богу помолиться,
Стоўб обнимали, печь цаловали,
Перяд Сопухой крыжом ляжали,
Яны думали: Прячистая,
Анож Сопуха — Нячистая!¹⁸

¹⁶ См.: Н. А. Никитина. К вопросу о русских колдунах. — «Сборник Музея антропологии и этнографии АН СССР», т. VII, Л., 1928, с. 311—312. Ср. песни о Гришке Отрепьеве, где именно по этому признаку Гришка определяется как колдун.

¹⁷ См.: П. С. Ефименко. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. — «Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при имп. Московском университете», т. 30. Труды Этнографического отд., кн. V, ч. I. М., 1877, с. 104. Ср.: Igor Vahros, Zur Geschichte und Folklore der grossrussischen Sauna, Helsinki, 1966 (= «Folklore Fellows Communications», vol. LXXXII, N 197), S. 199—200.

¹⁸ См.: Петр Бессонов. Белорусские песни с подробными объяснениями их творчества и языка, с очерками народного обряда, обычая и всего

Таким образом, в быту православной Руси могли сохраняться дохристианские формы поведения в качестве узаконенного анти-поведения. В определенных местах и в определенное время христианин вынужден был вести себя «неправильно», с точки зрения норм христианского поведения. Правильное поведение в неправильном месте и в неправильное время воспринималось бы как кощунственное, т. е. греховное. Так, например, во время святок или в некоторые другие моменты календарного обрядового цикла, а также во время посещения «нечистых» мест, как в пределах русской земли, так и при вступлении в «басурманские» земли, следовало реализовать особое поведение, нормы которого были противоположны «правильному»¹⁹. Практически это приводило к консервации норм языческого поведения.

Новая (христианская) культура в значительной степени конституировала себя, противопоставляя старой — и таким образом старая языческая культура в качестве анти-культуры выступала как необходимое условие культуры как таковой. Тем самым, та «новая культура», которая мыслила себя как отрицание и полное уничтожение «старой», практически являлась мощным средством сохранения этой последней, включая в себя как унаследованные тексты, так и сохраненные формы поведения при зеркальной перевернутости функций.

В итоге бытовое православие является неоценимым источником для реконструкции восточнославянского языческого культа.

1.3. Существенным моментом при самоопределении того или иного явления культуры неизбежно делается полемика с враждебными ей идеологиями, поскольку в процессе такой полемики происходит формулировка собственной позиции и показательная трансформация позиции противника. Христианизация Руси повлекла за собой не только необходимость для «новой веры» определиться по отношению к язычеству, но и вовлекла русских людей в полемику между восточным и западным христианством. Возникла необходимость занять определенное место в этом коренном идеологическом споре эпохи. Язычество и «латинство» были явлениями принципиально различного порядка. Разница эта ясно осознавалась древнерусскими книжниками, которые могли даже утверждать, что латинские еретики хуже язычников «зана неможно блюстися ихъ, а поганыхъ мощно. Латина Евангеліе и Апостолы имбють и ины святыя, и во церковь ходять; но и вѣра ихъ и законъ нечистъ; всю землю осквернили суть»²⁰. Иными словами, «латинство»,

быта, вып. I. М., 1871, с. 29. — Слово *детюшки* означает здесь «детинки», т. е. «молодые парни».

¹⁹ См.: Б. А. Успенский. «Хождение за три моря» Афанасия Никитина на фоне языковой и культурной ситуации Древней Руси (в печати).

²⁰ «Вопрошение князя Изяслава, сына Ярослава, внука Володимира»,

в отличие от язычества, воспринималось как кощунственное пародирование подлинного христианства — внешне ему подобное, но наполненное иным содержанием — так сказать, православию наизнанку. Язычество и католицизм противопоставляют при этом как отсутствие информации (энтропия) — ложной информации.

Но в то же время становится возможным и принципиально другое понимание язычества, когда оно трактуется как ложная вера. В этом случае язычество и католицизм объединяются в перспективе православного сознания в их антитетической противопоставленности истинной вере. И язычники и «латина» выступают для православного христианина Киевской Руси как носители «чужой» веры, они полемически отождествляются, и им начинают приписываться некоторые общие признаки. Отсюда возникает некоторый синкретический образ «чужой веры» вообще. Древнерусские книжники могут говорить о «Хорсе-жидовине» и «еллинском старце Перуне»²¹. Поскольку язычество мыслилось как не-православие, то и не-православие стало мыслиться как язычество.

Это приводило к интересным последствиям. Мы видели, как православие приняло в себя в виде узаконенных форм анти-поведения определенные нормы дохристианского быта. Теперь происходило обратное: формы анти-поведения приписывались «латинам», образ которых конструировался из православных представлений о «нечистом» мире и запрещенных действиях. В результате западному христианству приписывались, наряду с другими «нечестиями», и реальные черты поведения русского язычества. Это обстоятельство делает полемические сочинения «на латини» источником, который нельзя игнорировать при реконструкции восточнославянского язычества.

Так, древнерусский обличитель латин, исходя из известного ему русского выражения «мать сыра земля», которое в ушах его отчетливо звучало язычеством, уверенно приписывал подобные представления католикам: «Землю глаголють мате-игумена Печерскаго великаго Феодосия о Латине», в изд.: Андрей Попов. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV в.). М., 1875, с. 79. Цитируется список второй редакции слова Феодосия, по Румянцевской Кормчей XVI в. южнорусского письма. Вопрос об авторстве этого сочинения вызывает разногласия: одни исследователи приписывают его Феодосию Печерскому, другие — Феодосию Греку, писателю XII в.

²¹ См.: А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу, ч. I. М., 1865, с. 250. — Между тем, в древнерусских сказаниях о Мамаевом побоище так же, как и в «Синописе» Иннокентия Гизеля (при описании Куликовской битвы), Перун выступает как татарский бог, ср.: «Тогда Мамай видѣ погибель свою, нача призывати суетныя боги своя, Перуна, Савата, Иракля, Гурка и мнимаго великаго пособника своего Махомета» [Иннокентий Гизель. Синопис. СПб., 1778, с. 163; ср. также соответствующее место в изд.: С. Шамбинаго. Повести о Мамаевом побоище. СПб., 1906 (=«Сборник Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук» т. LXXXI, № 7), с. 67, 118, 160, 187].

рию». А из этого исходного положения он тут же безошибочно реконструировал и весь текст мифа: «Аще имъ есть земля мати, то отецъ имъ есть небо»²². Пример этот исключительно показателен и для механизма реконструкции «латинства» в сознании древнерусского человека, и как свидетельство того, что антиязыческая направленность древнерусского христианства подразумевала включение в это последнее механизмов самостоятельного порождения правильных языческих текстов, т. е. включение язычества в актуальную культурную память древнерусского христианства. Итак, если язычество понимается как чужая вера, то католицизм, в свою очередь, приобретает фактически признаки старой веры.

Для отождествления католицизма и язычества характерно также утверждение, что «латины» ходят в церковь в «половчатыхъ ризахъ» и в «угорятъ клобуцъ»²³. Вне зависимости от исторической достоверности этого сообщения, знаменательно само приравнивание языческой половецкой и католической венгерской одежды.

Примечательный пример такого же рода находим в обли-

²² См. изд.: Повесть временных лет, ч. I. М.—Л., 1950, с. 79. Ср. также: Андрей Попов, цит. соч., с. 17. Эта статья, внесенная в летопись под 988 г., по содержанию своему должна быть отнесена к более позднему времени.

Широкий круг параллелей противопоставлению «неба-отца» и «земли-матери» см. в кн.: Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период). М., 1965, с. 101 сл. и 207. См. также: С. Смирнов. Древнерусский духовник. Исследование по истории церковного быта. М., 1914, с. 262—263, 266—268. Любопытно, что соответствующие представления находят отражение даже в антропонимике, ср.: «Мних Селивестръ, порекло мать-земля» в рукописи Румянцевского собр. № 154, л. 375 (см.: А. Дювернуа. Материалы для словаря древнерусского языка. М., 1894, с. 95).

Весьма знаменательно в этом смысле нередко фигурирующее в древнерусских епитимейниках запрещение мужчинам лежать на земле ниц или на чреве; в некоторых текстах это правило изложено более подробно: «Аще л<и> отцю ил<и> матери лаялъ. ил<и> биль. ил<и> на земли лежа ниць, какъ на женѣ игралъ. 15 дни <епитимии>» (см.: А. И. Алмазов. Тайная исповедь в православной восточной церкви, т. III. Одесса, 1894, с. 151, № 44, а также с. 155, 195, 275, 279; С. Смирнов, цит. соч., с. 273, а также приложение, с. 46, № 15). Ср. в этой связи матерную ругань как элемент языческого поведения: не случайно древнерусский проповедник, обличая срамословие, говорит, что матерным словом оскорбляется Матерь Божия, другая мать, родная всякому человеку, и «третія мати — земля, отъ неяже кормимся...»; связь матерщины и Матери Земли явно обусловлена еще дохристианскими представлениями. В свете сказанного выше представляется характерным встречающееся в древнерусской учительной литературе мнение, что матерная брань — «то есть жидовское слово» (С. Смирнов, цит. соч., с. 274, 156).

²³ Андрей Попов, цит. соч., с. 25. Цитируемый текст тем более показателен, что представляет собой видимое переосмысление упоминания о «паволочятыхъ ризахъ» и «рогатъ клобуцъ», которое находим в других редакциях данного сочинения (рассказа о Петре Гугнивом), — см. там же, с. 26, а также с. 22.

чении католиков в Минеях митрополита Макария: «В первую же ночь лежить с невѣстою попъ въ олтари за трапезою, положивъ на коврѣ, и прекръстить женскую срамоту и цѣлуетъ въ срамоту. И речеть: то ми еси была мати, а нынѣ ми еси жена. И тако съ нею лежить, и сквернѣ уже изшедши изъ невѣсты на коверъ и измыть и иждемъ той коверъ, и тою скверною кропать люди по церкви»²⁴. Излишне говорить о том, что никаких реальных параллелей к описанному обряду у католиков не было. Не менее очевидно, что свидетельство это, наряду с фантастическими деталями, содержит данные о глубоко архаических обычаях, уходящих корнями в самую далекую старину. Хотя нельзя исключить и того, что в сознании автора данного сочинения задержались воспоминания о каких-то архаических обрядах этого рода, однако естественнее думать, что соответствующие представления порождались и самостоятельно механизмом запретов. В этом случае можно считать, что христианство Киевской Руси включало в себя механизмы порождения — в полемических целях — языческих текстов, т. е. включало в себя структурную память о культурном опыте прошедших времен.

«Новизна» не только сложно инкорпорировала в себя «старину», но и являлась ее генератором, субъективно осознавая себя ее антиподом.

1.3.1. И много позже, на самых разных этапах исторического развития, полемическая или негативная ориентация может приводить к порождению языческих текстов и даже к регенерации языческих ритуалов. В ряде случаев это обусловлено антиклерикальными тенденциями²⁵. Так, Степан Разин,

²⁴ А. Попов, цит. соч., с. 81. Это место внесено здесь в уже цитированное нами «Вопрошение князя Изяслава...»; оно не читается, однако, в других списках этого сочинения и принадлежит, надо думать, позднешему интерполятору.

²⁵ В этом же отношении весьма показательны и разного рода прибаутки, которые очень часто вообще строятся по принципу пародийной травести тех или иных текстов традиционного типа (ср.: П. Шейн. Еще о пародии в народных текстах. — «Этнографическое обозрение», кн. XXV, 1895, № 2). В ряде случаев такого рода травести более или менее органически приводит к актуализации языческих представлений. Ср., например, следующую вологодскую прибаутку: «Нонешнего лета пришли новые заветы, прибежал с почты молодой кульер, принес новые заветы. Правда померла, кривда ожила, ложь с бодожом <т. е. посохом. — Ю. Л., Б. У.> ушла. Писано, приписано от дядюшки Борисова, писано не Романом, все без обману. Пришел дядюшка Влас, кабы мне на это время далась такая власть да стадо овец, я бы стал над ним духовный отец, причастил бы, исповедал и в кучку склал. Сделал бы колеса, поехал на небеса. На небесах все не по нашему: церква галашная <т. е. приготовленная из галахи «брюквы». — Ю. Л., Б. У.>, двери кишешные. Кишечку перехватил и в церкву ускочил. В церкви-то все не по нашему: боги глинные, плешь деревянная; чикнул по плещи, толоконец съел, стал крошечки собирать, пона Зеворота поминать. Поп Зеворот, не ходи мимо моих ворот — и тебя съем» (см.: Г. Н. Потанин. Песни и прибаутки, записанные в деревне Аксентьевой,

демонстративно отказываясь от церковной обрядности, заставлял венчающихся с пляской обходить вокруг дерева, т. е. по существу возродил соответствующий языческий обряд²⁶ (память о котором сохранялась в фольклорных текстах, в пословицах и т. п.). Равным образом после революции «бывали случаи, когда молодые, желая обойтись без церковного венчания, боялись сказать об этом старикам. Они уезжали из своей деревни как будто бы в соседнее село — за несколько верст — в церковь, но не доезжая туда, останавливались в лесу, слезали с повозки и 'абхадилы с зажженными свечьюми вакруг-ели'»²⁷.

в 3-х вер<стах> от гор. Никольска <приложение к статье Г. Н. Потанина «Этнографические заметки на пути от г. Никольска до г. Тотмы»>. — «Живая старина», IX, 1899, вып. 4, с. 523). Черты язычества («ожившей кривды») могут быть усмотрены здесь как в образе глиняных идолов-богов, так и в образе Власа-Волоса, покровителя овец, и т. п. — Считаю своим долгом выразить благодарность А. Ф. Белоусову, указавшему нам на данный текст, а также на свидетельства, цитируемые в примеч. 26.

²⁶ Вот, что говорится об этом в анонимном иностранном источнике («Сообщение касательно подробностей мятежа, недавно произведенного в Московии Стенькой Разиным»), опубликованном в 1671 г.: «После он <Разин. — Ю. Л., Б. У.> с сообщниками своими возвратился на Дон, где снова принялся творить злодейства против церкви: прогнал многих священников, чинил препятствия богослужениям и вмешивался в церковные дела. Вот пример великолепной церемонии, установленной Стенькой, сим казацким папой. Вместо обычного свадебного обряда, совершавшегося в России священником, заставлял он венчающихся, приплясывая, обойти несколько раз вокруг дерева, после чего считались они обвенчанными на Стенькин лад. И еще выкрикивал он разные богохульные слова против Спасителя...». В смертном приговоре Разину, читанном на месте казни 6. VI. 1671 г., говорилось: «А в 7178 (1670) году, прийдя на Дон, ты, злодей, вместе с приверженными тебе казаками, забыв страх Божий, отступя от Святой Кафолической Апостольской Церкви, говорил про Спасителя нашего Иисуса Христа всякие богохульные слова и не велел ставить церквей на Дону и служить в тех, которые имелись, и прогнал священников всех, и если кто желал венчаться, ты вместо обычного свадебного обряда заставлял обходить вкруг дерева». См. изд.: Записки иностранцев о восстании Степана Разина, под ред. А. Г. Манькова. Л., 1968, с. 108 и 116 (ср. также соответствующий английский текст на с. 95 и 103).

²⁷ См.: М. Е. Шереметева. Свадьба в Гамаюншине Калужского уезда. Калуга, 1928, с. 109; ср. выражение *венчать вкруг ели, вкруг куста*, употребительное по отношению к невенчанной паре (см.: Владимир Даль. Толковый словарь живого великорусского языка, т. I. 1880, с. 331; это выражение Даль снабжает примечанием: «простая ли шутка или память язычества?»).

Характерна в этом плане судьба романа А. В. Тимофеева «Свадьба». Слова, написанные поэтом-романтиком (Сенковский прочил его во «вторые Байроны») и наивно противопоставлявшие христианскому обряду венчания романтический культ Природы, видимо, неожиданно для самого автора ререгнерировали ряд языческих обрядовых представлений. Текст, положенный на музыку А. Даргомыжским, стал в дальнейшем восприниматься сквозь призму идей женской эмансипации и жоржизмизма, сделался любимой песней шестидесятников, от которых перешел в репертуар русской демократической интеллигенции конца XIX — начала XX вв.

Возрождение языческих обрядов может наблюдаться у сектантов, в том числе и в некоторых крайних толках старообрядцев-беспоповцев. А. Ф. Белоусов обратил наше внимание на то, что у беспоповцев безбрачных согласий отказ от церковного венчания привел к складыванию умыкания невесты, практиковавшегося до самого последнего времени. При этом в обычай «свадьбы уходом» может входить венчание около дерева или озера²⁸. Не менее показательно, что некоторые старообрядческие секты хоронят своих покойников в лесу, т. е. там, где обыкновенно хоронятся так называемые «заложные» (нечистые) покойники²⁹; вместе с тем, этот обычай совпадает с славянским языческим обычаем хоронить в лесу или в поле, о котором сообщал еще Козьма Пражский³⁰.

Подобные обряды наблюдаются в тех старообрядческих согласиях, которые считают, что пришествие Антихриста уже совершилось: поскольку миру Антихриста приписывается заведомая перевернутость, постольку отталкивание от этого мира может фактически приводить к возвращению к языческим формам. Однако возрождение (или продолжение) языческого погребения может наблюдаться не только в сектантской среде. Любопытный пример такого рода находим в мемуарах В. С. Печерина, который описывает, как священник отказался хоронить самоубийцу на кладбище: вот так его и зарыли в одном из курганов», — пишет Печерин³¹. Альтернативой захоронения в освященной земле кладбища является могила в кургане, который мыслится как некоторое языческое («нечистое») пространство. Точно так же и в других случаях захоронения «за-

²⁸ См.: П. И. Мельников. О современном состоянии раскола в Нижегородской губернии (1854 г.). — «Действия Нижегородской губернской ученой архивной комиссии», т. IX. Сборник в память П. И. Мельникова (Андрея Печерского). Нижний Новгород, 1910, ч. II с. 275.

²⁹ См.: Д. К. Зеленин. Описание рукописей Ученого архива имп. Русского географического общества, вып. II. Пг., 1915, с. 581; Вас. Смирнов. Народные похороны и причитания в Костромском крае. — «Второй этнографический сборник», Кострома, 1920 (= «Труды Костромского научного общества по изучению местного края», вып. XV), с. 39. Ср. здесь же у Смирнова о том, что хлысты хоронят своих мертвецов в болоте, что также совпадает с местом захоронения «заложных» покойников. О «заложных» покойниках и их захоронении см. вообще: Д. К. Зеленин. Очерки русской мифологии, вып. I. Пг., 1916.

³⁰ См. изд.: Козьма Пражский. Чешская хроника. М., 1962, с. 107, 173, ср. также: А. Котляревский. О погребальных обычаях языческих славян. М., 1868, с. 93. Ср. отсюда слово *рощение* как обозначение древнего могильника (в этом значении данное слово сохраняется в костромских говорах, см.: Вас. Смирнов, цит. соч., с. 36, Н. М. Бекаревич. Дневники раскопок курганов... — «Костромская старина. Сборник, издаваемый Костромской губернской ученой архивной комиссией», вып. V. Кострома, 1901, с. 335, 367, 396, 402, 406, 407, 416, 425).

³¹ В. С. Печерин. Замогильные записки. <М.>, 1932, с. 28.

ложных» покойников могло иметь место, в сущности, языческое поведение³².

2. Позднее русское средневековье, в отличие от раннего периода, в значительной мере шло под лозунгом «старины». Именно с понятием «старого» и «исконного» стали ассоциироваться наиболее высокие аксиологические критерии. Однако историк, безусловно доверившийся этой субъективной ориентации на старину, рисковал бы сделаться жертвой уже знакомого нам смещения понятий.

2.1. Широко распространившееся в различных слоях населения в XVII в. недовольство всем укладом русской жизни, практически выражавшееся в ряде народных движений, облекалось в формы требований возврата к старине. При этом понимание «старины» порой бывало весьма своеобразным. Значительное распространение получила концепция, согласно которой резко противопоставлялся прекрасный Божий мир ужасному нестроению мира человеческого. Естественным следствием этого было требование возврата к исконному природному порядку. Так, характерно, что в «Сборнике Кириши Данилова» (состав датируется XVII в., запись, вероятно, началом XVIII в.) трижды повторяется торжественный запев, утверждающий широту, простор и благолепие природного мира: «Высота ли, высота поднебесная...» Однако функция этого запева показательно трансформируется во всех трех текстах. В первом — «Про Саловья Будимеровича» он фигурирует в гармонии с основным содержанием былины и дает картину эпического простора.³³ Во втором — былине «Агафонушка» — он трагически вывернут наизнанку:

Высока ли высота потолочная,
Глубока глубота подпольная,
А и широко раздолье — перед печью шесток,
Чистое поле — по подлавецю,
А и синее море — в лохани вода...³⁴

³² Следует иметь в виду, что еще в XVI в. могло иметь место регулярное захоронение мертвых не на христианских кладбищах, а в языческих курганах. Так, в Водской пятине, как доносили в 1534 г. архиепископу новгородскому Макарию (будущему митрополиту Московскому), хранители древних (языческих) традиций церквей не посещали, к священникам на исповедь не ходили, призывая к себе «арбуев», т. е. жрецов, «и мертвых деи своих они кладутъ въ селѣхъ по курганомъ и по коломищемъ съ тѣми жъ арбуи, а къ церквамъ деи на погосты тѣхъ своихъ умершихъ онѣ не возятъ съхраняти» (см. грамоту Макария в Водскую пятину об искоренении языческих требищ и обрядов в изд.: Дополнения к Актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией, т. I. СПб., 1846, с. 28). Можно полагать, что подобные традиции сохранялись не только среди финского населения.

³³ Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М.—Л., 1958, с. 9, 292.

³⁴ Там же, с. 181—182, 409.

«Простор» в эпическом былинном мире пародийно противопоставляется «тесноте» в реальной окружающей жизни. А теснота для XVII в. — прозрачная метафора социального зла. Она в определенной мере основана на противопоставлении захвата земель в центральных областях России помещиками простору «ничьих» земель и вод в неведомых далеких окраинных краях. Это вызывает третье употребление запева — обобщенное противопоставление добра в природе и зла, царящего в человеческом обществе, — гармонии и красоты в первой и распада всех связей во втором:

Высока ли высота поднебесная,
Глубока глубота акиян-море,
Широко раздолье по всей земли,
Глубоки омоты Непровския,
Чуден крест Леванидовской
Долги плеса Чевылецкия,
Высокия горы Сорочинския,
Темны леса Брынския,
Черны грязи Смоленския,
А и быстрыя реки понизовския.
При царе Давыде Евсеевиче,
При старце Макарье Захарьевиче,
Было беззаконство великое:
Старицы по кельям — родильницы,
Чернецы по дарогам — разбойницы,
Сын с отцом на суд идет,
Брат на брата с боем идет,
Брат сестру за себя емлет³⁵.

Идеи такого рода были близки и протопопу Аввакуму: «...Горы высокія, утесы каменные и зѣло высокія, — дватцѣть тысящъ верстѣ и болши волочился, а не видалѣ нигдѣ такихъ горъ. На верху ихъ полатки и повалуши, врата и столпы, и ограда, — все богодѣланное. Чеснокъ на нихъ и лукъ растетъ болши романовскаго и слатокъ добрѣ. Тамъ же растутъ и конопли богорасленные, а во дворахъ травы красны и цвѣтны, и благовонны зѣло. Птицъ зѣло много, гусей и лебедей, — по морю яко снѣгъ, плаваеѣтъ. Рыба в немъ — осетры и таймени, стерледи, омули, и сиги, и прочихъ родовъ много; и зѣло жирна гораздо, — на сковородѣ жарить нельзя осетрины: все жиръ будетъ. Вода прѣсная, а нерпы и зайцы великіе в немъ; во акіанѣ, на Мезени живучи, такихъ не видалѣ. А все то у Христа надѣлано челоувѣка ради <...>. А челоувѣкъ, суетѣ которой уподобится, дніе его, яко снѣгъ, преходятъ; скачетъ, яко козелъ; раздувается, яко пузырь; гнѣвается, яко рысь; съестъ хочетъ, яко змія; ржетъ, зря на чюжую красоту, яко жребя; лукавствуетъ, яко бѣсъ»³⁶. Представление о божественном и прекрас-

³⁵ Там же, с. 259—260, 479.

³⁶ Памятники истории старообрядчества XVII в., кн. I, вып. 1. Л., 1927 (= «Русская историческая библиотека», т. XXXIX), стлб. 192—193. Ср. это же место в других редакциях «Жития» Аввакума: стлб. 42, 119.

ном природном порядке ясно выражено и в рассказе Аввакума о том, как он молился о здравии кур: «Богу вся надобно: и скотинка, и птичка во славу Его»³⁷.

Показательно, что мысль, отвергающая весь реальный общественный порядок во имя природного и объективно таящая в себе глубочайшее отрицание, предсказывающее идеи Руссо и Л. Толстого, субъективно переживалась как проповедь старины. Новизной здесь оказывалась вся человеческая история, а «старинной» — исконный божественный порядок.

Образ «старины» был глубоко антиисторичен и ориентирован на разрыв с реальной исторической традицией³⁸.

2.2. Представление о том, что движение вперед есть возврат к утраченной правде (движение в будущее есть движение в прошлое) распространилось настолько широко, что захватывало противоположные общественные группировки. Так, стремление никониан «исправить» церковные тексты опиралось на представление об «исконно правильном» — греческом — порядке. Дальнейшая же история представлялась в виде постепенной порчи и следующего за ней возрождения.

Для старообрядцев характерна инверсия исторического времени. Вместо диахронии: «старое, языческое» и «новое, христианское» — в их сознании возникает противопоставление диахронии другого типа: «старое, христианское» и «новое, языческое», где «языческое» равнозначно «сатанинскому». Обращенность времени у старообрядцев, выражавшаяся в том, что язычество в их сознании располагалось после христианства, а не до, бесспорно, вытекала из общего эсхатологизма их мышления, ориентированного на конец, а не на начало исторического движения³⁹. В свою очередь, поскольку зло мыслилось как занесенное на Русь извне, результат общения с еретиками, постольку язычество и еретичество объединялось в единый образ еретического Запада. Характерно неразличение Аввакумом внутреннего членения западного мира: «соблудиша римстїи людїе и весь Западъ»⁴⁰; «мы же, правовѣрнїи, сїе блядское мудрование Римскаго костела и выблядковъ его, поляковъ и Кїевскихъ унїятъ, еще же и нашихъ никонїанъ, за вся ихъ нововводныя коби еретическія анафемѣ трижды предаемъ»⁴¹; «все пофряжьскому, сирѣчь понѣметцкому»⁴².

³⁷ Памятники истории старообрядчества..., стлб. 32; ср. по другим редакциям: стлб. 111, 186.

³⁸ Частным проявлением этого было то, что, в то время как культуры, ориентированные на «новизну», создавали идеал усложненного и культивированного поведения, «старина» неизменно связывалась с поведением «естественным» и культивирующим грубость как норму.

³⁹ Ср.: Ю. М. Лотман. Звонячи в прадѣдную славу (в наст. изд.).

⁴⁰ Памятники истории старообрядчества..., стлб. 268.

⁴¹ Там же, стлб. 268.

⁴² Там же, стлб. 283. Аналогичным образом в сборнике Кирши Данилова в песне «Там на горах наехали бухары» заумные фразы типа: «Весур,

Таким образом, проблема «старое \longleftrightarrow новое» трансформируется в антитезу: «Русская земля \longleftrightarrow Запад». Поскольку правильное, Божье, истинно, а греховное, дьявольское есть результат порчи, т. е. новизна, — Запад мыслится как «новая» земля. Положительные понятия: благочестие, православие получают эпитет «древние», а все греховное воспринимается как «нововводное». В связи с этим полемика с дохристианскими представлениями — древним язычеством — теряет актуальность: она полностью исчезает из литературы, заменяясь выступлениями, с одной стороны, против никониан, с другой, — против староверов. Зато обличение Запада приобретает особую актуальность. За Западом окончательно закрепляется представление не только как об истинно «новой» земле, но и как о «вывернутом», «левом» пространстве⁴³, т. е. пространстве дьявольском.

Для понимания резко отрицательного отношения к никоновским реформам в широких слоях русского общества необходимо иметь в виду, что в целом ряде случаев новые обряды могли рассматриваться как перевернутое отображение старых. Так, хождение посолонь заменяется хождением против солнца, в литургийном действе правая и левая сторона поменялись местами и проч. Поскольку «вывернутый», «левый» мир в условиях русского двоеверия воспринимался как антихристианский, то никоновские реформы могли смыкаться в культурном сознании с языческими или колдовскими обрядами (ср. хождение против солнца и действие левой рукой в разнообразных магических ритуалах). Одновременно в той мере, в какой никоновские реформы ассоциировались с латинством, сама западная культура могла восприниматься как колдовская.

Вместе с тем, с новообрядческой точки зрения подобные представления, являвшиеся результатом «прочтения» реформ в свете предшествующего культурного опыта, должны были трактоваться как «невежество». Таким образом, невежеством

весур валахтантарарах-тарандаруфу» трактуются как речь одновременно на польском, еврейском и «бухарском» языках, которые, видимо, представляются в качестве единого «неправильного» (т. е. колдовского) языка. См.: Древние российские стихотворения..., с. 275 и 488—489.

⁴³ Поразительное свидетельство такого представления находим в «Страшной мести» Гоголя: «За Киевом показалось неслыханное чудо. Все паны и гетманы собирались дивиться сему чуду: вдруг стало видимо далеко во все концы света. Вдали засинел Лиман, за Лиманом разливалось Черное море. Бывалые люди узнали и Крым, горою подымавшийся из моря, и болотный Сиваш. По левую руку видна была земля Галицкая» (Н. В. Гоголь. Полное собрание сочинений. Изд. АН СССР, 1940, т. I, с. 275; курсив наш. — Ю. Л., Б. У.). Если «бывалые люди» видели из Киева Крым, то они, бесспорно, стояли лицом к югу. Западная Галицкая земля должна была находиться от них по правую руку. Но быть слева для Запада в русском средневековом сознании — постоянное, а не относительное свойство, и Гоголь с его острой историко-психологической интуицией это почувствовал.

именовалась связь с накопленной предшествующим культурным развитием памятью, а разрыв с ней воспринимался как «просвещение». «Помнить» — означало быть невеждой, «забыть» — просветиться. Интересно отметить, что полстолетия спустя Петр I совершал многочисленные действия, относительно которых он не мог не знать, что они должны были восприниматься как знаки святотатства или даже печать Антихриста. Однако он умышленно игнорировал такое прочтение как невежественное⁴⁴.

Существенно отметить, что первоначально, в момент церковного раскола, позиции обеих спорящих сторон оказывались достаточно сходными: оба лагеря бросали друг другу упреки в одном и том же — нарушении православия. Это приводило к тому, что на платформе старообрядчества мог стоять эмоциональный новатор Аввакум, между тем, как взгляды Никона, в перспективе иосифлянства, оказываются достаточно традиционными. Для каждой партии противоположная группировка — язычники в широком смысле слова, хотя в одном случае подчеркивалось «невежество» (ср. традиционное наименование язычников в полемической христианской литературе: «невегласи»), а в другом — «демонизм».

В дальнейшем старообрядческая позиция законсервировалась в стабильно-традиционных формах, тогда как новообрядческая идеология была открыта для новых культурных влияний. Это обстоятельство обуславливало все более и более ши-

⁴⁴ Б. А. Успенский. *Historia sub specie semioticae*. — В сб.: Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам, I (5) Тарту, 1974 (то же в изд.: «Культурное наследие Древней Руси» <Сб. статей к 70-летию акад. Д. С. Лихачева> М., 1976).

Весьма знаменательно в этом плане отношение к бороде, которое на долгие годы резко разделило Россию на две антагонистически противопоставленные части. Если для одной части населения борода выступала как необходимый атрибут православия и даже вообще религиозности, то для другой его части борода становится символом «темноты». Подобно тому, как старообрядцы не допускали в свои храмы бритых, новообрядцы, напротив, могли не допускать на торжественные религиозные церемонии бородатых. Так, известного Илью Байкова, лейб-кучера Александра I, по этой причине не хотели допустить в Кремль на церемонию прощания с телом покойного императора (см.: Н. К. Шильдер. Император Александр Первый, его жизнь и царствование, т. IV. СПб., 1898, с. 436). Совершенно так же позднее не хотели допустить к церемонии освящения Исаакиевского собора художника Ал. Иванова, который, ощущая себя иконописцем, носил бороду и русское платье. Граф Гурьев заявил ему: «Как, вы русский? — я никак не могу в этом костюме и с бородой допустить к церемонии. Француза дело другое, но русского никак!» (см.: В. М. Зуммер. Проблематика художественного стиля Ал. Иванова: стиль «библейских эскизов». — «Известия Азербайджанского гос. университета», т. 2—3. Общественные науки. Баку, 1925, с. 94). Замечательно, что на этом этапе именно для русского — но не для иностранца — борода может оказаться препятствием к входу в православный храм!

рокое проникновение в новообрядческую церковную культуру ренессансно-барочного мировоззрения.⁴⁵ Данные процессы весьма заметны в живописи (ср., в частности, известный трактат Иосифа Владимировича), в архитектуре⁴⁶. Особенно знаменательно в этом смысле полемика о хомовом и наречном пении, с одной стороны, и о единогласном и многогласном пении, с другой, которая возникает в середине XVII в.⁴⁷. Весьма характерно, в частности, что сторонники пения «на речь» ведут полемику одновременно и с хомонией, и с многогласием, т. е. эти два явления, вообще говоря совершенно различные, органически объединяются в новом культурном сознании; одновременно ведется борьба и со всевозможными глоссолалическими вставками, сохранившимися в церковном пении (типа *аненаек* или *хабув*). Причины этого станут понятны, если иметь в виду, что как хомовое, так и многогласное пение (чтение) существенным образом не ориентированы на восприятие человеческой аудиторией. Словесное содержание при таком исполнении может быть непонятно, что свидетельствует об ориентированности его на точку зрения Высшего Адресата: принципиальную важность получает сам момент произнесения на сакральном языке. Церковная служба, так сказать, понимается как коммуникация с Богом, а не с человеком, и, соответственно, единственно важным представляется объективный смысл произносимого текста, в принципе абстрагированный от субъективного его восприятия. Между тем, противоположный способ исполнения может быть сопоставлен с тенденцией перевода сакральных текстов на общенародный язык и ориентирован именно на понятность человеческой аудитории. С позиции новой ренессансной культуры как хомовое, так и многогласное пение не могли восприниматься иначе, как невразумительное и невежественное. Однако с исторической точки зрения они представляются плодом длительной и изощренной культурной традиции.

В связи с этим можно отметить, что с точки зрения одной из конфликтующих сторон «знание» заключалось в овладении длительной и детально разработанной традицией, а «невежество» — в отказе от нее. С позиции другой — «знание» мыслилось как забвение традиции во имя краткого и рационального, «ясного как солнце» сознания, а «невежество» усматри-

⁴⁵ Необходимо отметить, что соответствующие процессы наблюдались еще до раскола и поэтому, в какой-то мере, затронули и старообрядчество. Однако там они не могли получить развития и не оставили значительного следа.

⁴⁶ И. И. Иоффе. Русский Ренессанс. — «Уч. зап. Ленинградского гос. университета», № 72. Серия филологических наук, вып. 9. Л., 1944—1945.

⁴⁷ О борьбе вокруг единогласия см., например: Н. Ф. Каптерев. Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович, т. I. Сергиев Посад, 1909, с. 8—9, 84—105. О хомовом и наречном пении см.: Б. А. Успенский. Архаическая система церковнославянского произношения (Из истории литургического произношения в России). М., 1968, с. 39—40, 61—65.

валось в следовании всем извивам традиционного мышления. Снова обе стороны едины в исходной классификации, расходясь лишь в оценках⁴⁸.

3. XVIII век пришел под знаменем новизны. «Новое» отождествлялось с хорошим, ценным, достойным подражания, «старое» же мыслилось плохим, подлежащим слову и уничтожению. Россию люди петровской эпохи представляли себе то в образе «отродившегося в новый вид» существа, то новорожденного младенца. В «Слове похвальном о баталии Полтавской» Феофан Прокопович призывал «Россию отрожденную, возмгшую, и совершенно возрастшую»⁴⁹. Представление о полном и коренном преобразовании России под властью Петра I Феофан Прокопович выразил известными словами: «Август он Римский Император, яко превеликую о себе похвалу, умирая проглагола: *Кирпичный, рече, Рим обретох, а мраморный оставляю*. Нашему же Пресветлейшему Монарху тщета была бы а не похвала сие пригласити; исповести бо воистинну подобает, древнюю он обрете Россию, а сотвори златую» (из «Слова похального в день рождения <...> Петра Петровича»)⁵⁰. Петр I, намечая в 1724 г. «сенс» торжественного стихотворения, который стихотворцам лишь «пространно развести надлежит», нашел другой образ — слепоты и прозрения. По словам Петра, противники России поклялись держать ее в слепоте, «чтобы нас не допускать до света разума во всех делах, а наипаче в воинских». Но Бог сотворил чудо: они сами ослепли и не заметили чудесного преображения России, «яко бы закрыто было сие пред их очесами»⁵¹.

Все эти образы сводятся к одному — мгновенному, чудесному и полному преображению России под властью императора Петра. Синтетическую формулу нашел Кантемир:

Мудры не спускает с рук указы Петровы,
Коими стали мы *вдруг народ уже новый*.⁵²

Образ «новой России» и «нового народа» сделался своеобразным мифом, который возник уже в начале XVIII столетия и

⁴⁸ С этим можно сопоставить, с одной стороны, средневековый способ обучения подмастерья в ходе которого будущий мастер должен был повторить извивы и трудности пути своего учителя, включая и его непронизводительные усилия и, с другой стороны, рациональное обучение ученика результатам знаний по кратчайшей методе. В первом случае обучают пути, во втором — результату.

⁴⁹ Феофана Прокоповича, архиепископа Великого Новаграда и Великих Лук, Святейшаго Правительствующаго Синода Вице-президента, а потом первенствующаго Члена Слова и речи поучительныя, похвальныя и поздравительныя, ч. I. СПб. 1760, с. 145.

⁵⁰ Там же, с. 113.

⁵¹ С. М. Соловьев. История России с древнейших времен в пятнадцати книгах, кн. IX, М., 1963, с. 553.

⁵² Антиох Кантемир. Собрание стихотворений. Л., 1956, с. 75. (Курсив наш. — Ю. Л., Б. У.).

был завещан последующему культурному сознанию. Представление о том, что культура XVIII в. составляет совершенно новый этап, отделенный от предшествующего развития, настолько глубоко укоренилось, что, по сути дела, не подвергалось сомнению; споры могли вестись о том, произошел ли разрыв со стариной в конце или середине XVII в., имел ли он мгновенный или постепенный характер и, наконец, как следует к нему относиться в перспективе последующей русской истории: как к событию положительному, обеспечившему быстрый культурный прогресс России, или как к явлению отрицательному, повлекшему за собой утрату национальной самобытности. Однако самый факт принимается всеми почти в том виде, в каком его сформулировала сама исследуемая эпоха. Считается, что культура XVIII века имела последовательно светский, государственный и антицерковный характер и этим противостояла допетровскому периоду. Одновременно этот же процесс предстает перед нами в облике последовательной европеизации русской культуры.

Между тем, ближайшее рассмотрение убеждает в том, что новая (послепетровская) культура значительно более традиционна, чем это принято думать. Новая культура строилась не столько по моделям «западной» (хотя субъективно переживалась именно как «западная»), сколько по «перевернутому» структурному плану старой культуры. Именно здесь происходило явное отделение подлежащего изменению более поверхностного культурного слоя от всех глубинных форм, которые в новых ипостасях сознания выступали лишь с большей яркостью.

Кошунственный, антицерковный характер новой культуры демонстрировался ею с подчеркнутым усердием⁵³. Тем более интересно, что создание новой культуры обнаруживает константные модели церковно-средневекового типа (эти последние, конечно, — лишь проявление устойчивых моделей, организующих историю русской культуры на всем ее протяжении, включая, как можно полагать, и дохристианский, и христианский периоды).

3.1. Известно определяющее значение для культуры XVIII в. слов *просвещение* и *просветитель*, которые легли в основу самых коренных представлений «века Разума». Однако слова эти не были неологизмами — их знала допетровская Русь. «Просвещати <...> значит: крестить, сподобить св. Крещения»⁵⁴. Именно в этом значении употребляет слово *просветитель* церковное песнопение, обращенное к Владимиру Святому: «Пра-

⁵³ О сознательности и семиотической природе «кошунства» Петра I см.: Б. А. Успенский. *Historia sub specie semioticae*.

⁵⁴ Петр Алексеев. *Церковный словарь...*, ч. III. СПб., 1818, с. 348.

вовѣрю наставнице и всея Руси просвѣтителю, крещениемъ просвѣтилъ еси всѣхъ насъ»⁵⁵. «Просветителемъ» назвал Иосиф Волоцкий свое сочинение против еретиков. Однако это же выражение стало применяться еще при жизни Петра I к нему как к создателю светской европеизированной культуры. В этом смысле создание новой, разрушающей традиционное православие культуры осмыслялось как второе крещение Руси. В этом отношении интересна трагикомедия Феофана Прокоповича «Владимир». Сопоставление петровской реформы и апостольского просвещения Руси не было индивидуальным изобретением Прокоповича. В «Журнале или поденной записке <...> Петра Великого» читаем: «Тогдаж <1699 г. — Ю. Л., Б. У.> учинил Российский орден святаго апостола Андрея, того ради, понеже народ Российский первое начало Христианские веры от него восприял»⁵⁶.

В «трагедокомедии» Ф. Прокоповича Владимир — просветитель Руси — выступает в очевидной роли alter ego Петра I. Реформа христианизации Руси (= «просвещения») должна вызвать у зрителей ассоциации с петровской реформой. Одновременно противники Петра из рядов православных иерархов изображаются в комедии в образах языческих колдунов, стремящихся с помощью бесов остановить просвещение Руси. Происходит исключительно показательная подмена ролей при сохранении общего идейного сценария. То, что под жрецами Жериволом, Пиаром и Курядом следует подразумевать именно церковных противников Петра, явствует из прямых текстовых параллелей. В «трагедокомедии», когда Владимир заявляет о своем желании «закон изменить», Жеривол заявляет, что для этого нет необходимости:

Непотребна измѣна, идѣже ни мало
Зла не обрѣтается. В нашем же уставѣ
кий порок ест?⁵⁷

Ср. из «Слова при начатии Святейшего Правительствующего Синода в присутствии его имп. величества Петра Первого»

⁵⁵ Цит. по изд.: Вс. Срезневский. Мусин-Пушкинский сборник 1914 года в копии начала XIX в. СПб., 1893 (Приложение № 5 к LXXII-му тому «Записок имп. Академии наук»), с. 69. Точно так же и Иван Грозный говорит в первом послании Курбскому о «великом царе Владимире, просветившем всю Рускую землю святым крещением» (см.: Послания Ивана Грозного. М.—Л., 1951, с. 9).

⁵⁶ Журнал или Поденная записка, блаженные и вечнодостойныя памяти государя императора Петра Великого с 1698 года, даже до заключения Нейштатскаго мира, ч. I. СПб., 1770, с. 7. С этим связано введение в название ордена эпитета «Первозванный». В статуте 1720 г. эта тенденция была несколько замаскирована и орден был представлен как (на самом деле, мнимое) продолжение древнего шотландского ордена св. Андрея. Крайне характерно стремление этот плод собственного творчества по древнерусским образцам *post factum* представить в виде продукта западного влияния, как более престижного.

⁵⁷ Феофан Прокопович. Сочинения. М.—Л., 1961, с. 178.

(1721): «Но о окаянных времен наших! суть и мнози суть, котории всепагубным безпечалием учения, проповеди, наставления Христианская, то есть, единый свет стезям нашим, отвергати не стыдятся, к чему де нам учителя, к чему проповедники? <...> у нас, слава богу! все хорошо, и не требуют здравия врача, но болящих. <...> Какой бо у нас мир? какое здравие наше? До того пришло, что всяк, хотя бы пребеззаконейший, думает себе быти честна и паче прочих святейша, как френетик: то наше здравие. <...> До того пришло, и в тая мы времена родилися, когда слепии слепых водят, самии грубейшии невежди богословствуют, и догматы смеха достойныя пишут»⁵⁸.

Сторонник православия отождествляется с суевером, который «как френетик» «во предании бабиим баснем скоро веруется», рационализм же осмысливается как «прямая вера», а государь, поборник западного просвещения, приобретает черты равноапостольного князя Владимира.

3.2. Не менее показательно и то, что черты бытового вольнодумства, переходящего в то практическое безбожие, которое в среде русского дворянства встречается значительно чаще, чем теоретический философский атеизм, — часто приобретают характер не отказа от веры, а перехода в другую веру. Внимание часто концентрируется не на аргументах, а на самом факте «получения» безверия и личности того, кто его «передал». В нем не убеждаются, а к нему приобщаются. Вспомним известную запись Фонвизиним слов Г. Теплова о споре его с атеистом: «Отрицающий кричал: 'Нечего пустяки молоть; а Бога нет!' Я вступился и спросил его: 'Да кто тебе сказывал, что Бога нет?' — 'Петр Петрович Чебышев вчера на Гостином дворе', — отвечал он. 'Нашел и место!' — сказал я»⁵⁹. Сам же Фонвизин в беседе с Тепловым так изъяснял свой метод решения вопроса о бытии Божием: «Я начинаю, — отвечал я, — с рассмотрения, какие люди отвергают бытие Божие и стоят ли они какой-нибудь доверенности»⁶⁰. То, что перед нами не переход к философским воззрениям от религиозных, а замена одной веры другой, доказывается тем, что центр внимания перенесен на вопрос о том, от кого можно получить истинную веру, кем передано данное убеждение и — что очень показательно — в правильном ли месте оно получено.

То, что историки культуры, изучающие сознание русского заурядного дворянина XVIII в., принимают за внешний европеизированный лоск, под тонкой корой которого они обнаружи-

⁵⁸ Феофана Прокоповича Слова и речи..., ч. II. СПб., 1765, с. 66—67.

⁵⁹ Д. И. Фонвизин. Собрание сочинений в двух томах, т. II. М.—Л., 1959, с. 103.

⁶⁰ Там же, с. 102.

вают допетровский бытовой кряж, может иметь и иную природу.

Допетровская культура не изгнала из сознания православного христианина мир языческих представлений. Они сохранились в облике нижнего — бесовского — этажа мифологии, который признавался как существующий, хотя и имеющий ограниченное и подчиненное значение. Таким образом, человек в определенных ситуациях должен был осуществлять внехристианское поведение. Правда, христианское поведение было открытым и демонстративным, а языческое (как, например, обращение к колдуну или знахарю, широко практиковавшееся не только в крестьянской среде, но и в дворянском поместном быту XVIII в.) — тайным, скрытым и как бы не существующим.

«Век Просвещения» не отменил, а перевернул эту конструкцию. Энергичная борьба, проводимая светской государственностью и образованием с церковной монополией в области культуры, неожиданно преломлялась в массовом дворянском сознании в формах регенерации язычества. Двоеверие сохранялось, но в обращенной форме: публичная, официальная жизнь, «модная» этика, светское бытовое поведение быстро напивались оживающими дохристианскими или восточными чертами («языческими», с православной точки зрения, — показательно это сохранение перспективы, при изменении сущности воззрений). Православие же сохранялось в «закрытой», потаенной стороне жизни — от вериг под батистовыми рубашками деятелей петровской эпохи до покаяний и ночных молитв после маскарадов и балов у Потемкина. Отодвигаясь в сугубо интимную и почти потаенную сферу, оно даже выигрывало (не случайно, в возрастном отношении ему предоставлялись детство и старость)⁶¹.

3.3. Субъективная «европеизация» быта не имела ничего общего с реальным сближением с западным укладом жизни, и, одновременно, определенно тяготела к конституированию таких антихристианских форм, которые были решительно невозможны в быту христианского Запада⁶². Это видно на примере такого явления, как крепостные гаремы, — институт, совершенно невозможный (в демонстративно-открытой форме) в допетровском быту и сделавшийся заурядным в XVIII в. Крепостные гаремы не были наследием старины — их породил XVIII век, причем владелец гарема, как правило, был «просветитель» и западник, борец с «закостенелым невежеством».

⁶¹ С точки зрения «просвещения» сквозь европеизированный быт допетровских норм и представлений, исключительно интересны мемуары Лабзиной. См. изд.: Воспоминания Анны Евдокимовны Лабзиной. СПб., 1914.

⁶² Запад в России воспринимался как антихристианский, и поэтому всякая «басурманизация» быта переживалась как европеизация: объективно же такая «европеизация» часто отдаляла от реальных форм европейской жизни.

Так, в записках Я. М. Неверова описывается быт в доме помещика П. А. Кошкарлова, к моменту мемуаров (речь идет о начале 1820-х гг.) уже старика, сохранявшего в своем доме формы быта, сложившиеся, видимо, в 1780-е гг.: «... у Петра Алексеевича был гарем. Действительно, быт женской прислуги в его доме имел чисто гаремное устройство. <...> 12—15 молодых и красивых девушек занимали целую половину дома и предназначались только для прислуги Кошкарлова <кроме постоянной — церковно-невенчанной — морганической жены помещика, солдаты Наталья Ивановны, от которой у него было дочь и семь сыновей, и постоянной любовницы Феоктисты Семеновны — «девушки средних лет, весьма красивой, бойкой и развитой, мать которой была начальницей гарема Кошкарлова», как замечает Неверов. — Ю. Л., Б. У.>; вот они-то и составляли то, что я назвал гаремом. Весь барский дом разделялся на две половины — мужскую и женскую. <...> Собственно женская половина барского дома начиналась гостиной, которая, собственно, была нейтральной комнатой, потому что в ней обыкновенно на одном диване сидел Кошкарлов, а на другом, напротив, Наталья Ивановна, и особое место имела Феоктиста Семеновна. Здесь же обыкновенно проводили время все прочие члены семьи и гости, и здесь стояло фортепиано. У дверей гостиной, ведущих в зал, стоял, обыкновенно, дежурный лакей, а у противоположных дверей, ведущих в спальню Кошкарлова, — дежурная девушка, и как лакей не мог переступить порога спальни, так и девушка не могла перешагнуть через порог зала. <...> Не только дежурный лакей или кто-нибудь из мужской прислуги, но даже мужские члены семьи или гости не могли пройти далее дверей, охраняемых дежурной девушкой. <...> Обыкновенно вечером, после ужина, дежурная девушка, по его приказанию, объявляла громко дежурному лакею: 'барину угодно почивать', что было знаком для всей семьи расходиться по своим комнатам; удалялась, раскланявшись, Наталья Ивановна, а за нею и все мы, а лакеи вносили тотчас в гостиную из мужской половины простую деревянную кровать и, поставив ее посредине комнаты, тотчас удалялись, а дверь из гостиной в зал запиралась, и девушки из спальни выносили пуховик, одеяло и прочие принадлежности для постели Кошкарлова, который в это время совершал вечернюю молитву по молитвеннику, причем дежурная держала свечу, а в это время все прочие девушки вносили свои койки и располагали их вокруг кровати Кошкарлова, так как все непременно должны были, кроме Матрены Ивановны, — начальницы гарема, — спать в одной с Кошкарловым комнате. <...> Раз в неделю Кошкарлов отправлялся в баню, и его туда должны были сопровождать все обитательницы его гарема, и нередко те из них, которые не успели, по недавнему нахождению в этой среде,

усвоить все ее взгляды, и в бане старались спрятаться из стыдливости, — возвращались оттуда битыми»⁶³.

Следует подчеркнуть, что этот гаремный быт воспринимался именно как европейский и по этому признаку отличался от той крестьянской жизни, от которой девушки отрывались и которая сохраняла определенные черты допетровского уклада. «Все без исключения девушки были не только грамотные, но и очень развитые и начитанные, и в распоряжении их состояла довольно большая библиотека, состоявшая, конечно, почти исключительно из беллетристических произведений. Для девушки грамотность была обязательна, иначе она не могла исполнять своих обязанностей чтицы при Кошкарове, партнерки в вист и проч., а потому каждая вновь поступившая тотчас же начинала учиться чтению и письму». Со слов одной из девушек, Неверов ребенком «наизусть выучил 'Бахчисарайский фонтан' и впоследствии завел у себя тетрадь стихотворений Пушкина же и Жуковского». «Одевались же все, конечно, не в национальное, но в общеевропейское платье». Показательно, что в случае проступка девушки возвращались в свои семьи, а наказанием им служило «воспрещение носить так называемое барское (европейское) платье»⁶⁴. Таким образом, включение девушки в гарем означало переводение ее в «европейский» статус, а исключение — возвращение к исходному «необразованному» (крестьянскому) бытию и допетровской одежде.

Конечно, отождествление светского (=«европейского») и языческого (любого внехристианского) было неосознанным и держалось, в основном, в той малообразованной среде, которая была лишена прямого контакта с Европой. Однако эта среда была весьма многочисленна и активно воздействовала на дворянскую культуру как таковую. Неосознанный же характер представлений лишь подчеркивал их связь не с индивидуальным уровнем образованности, а с глубинными культурообразующими моделями. Аракчеев, совершавший перед завтраком возлияния чашки кофе к подножию стоявшего в его саду бюста Павла I и приказывавший всегда ставить во время обеда прибор для покойного императора, вероятно, не имел представления о тех языческих обрядах, которые напоминали его действия. Обожествляя петербургских императоров, он, конечно, и не слыхивал об эллинистической идее эпифании божества в земном царе. Дело обстояло иначе: в двоeverной системе русской культуры были заложены глубинные механизмы, порождающие как языческие, так и христианские тексты. Удар по какой-

⁶³ Записки Януария Михайловича Неверова. 1810—1826 гг. Цит. по изд.: Н. Н. Русов (сост.). Помещичья Россия по запискам современников. М., 1911, с. 138—143.

⁶⁴ Там же, с. 147—148.

либо из частей этого двуединства с неизбежностью приводил к бурному развитию противоположной тенденции.

Двуступенчатая структура культуры оказалась значительно устойчивее, чем любые конкретные ее реализации. Это особенно ясно проявилось в характере русской языковой ситуации.

3.4. Одной из основ русской культуры допетровской эпохи было специфическое двуступенчатое соотношение церковнославянского и русского разговорного языков. Один из характерных признаков новой культуры видят в секуляризации языковой ситуации: введении гражданского алфавита, изменениях в структуре литературного языка и проч. «Резкий удар средневековому фетишизму в сфере церковнославянского языка был нанесен реформой азбуки (1708). Это было ярким выражением упадка гегемонии церковной идеологии»⁶⁵.

Однако можно заметить, что и в данном случае двуступенчатая структура (наличие внутри социума языка, отмеченного высокой престижностью, и языка, лишенного этого признака) сохраняется, хотя и изменяются ее элементы. Приведем один лишь пример: известный цензор и профессор А. В. Никитенко, осматривая в 1834 г. архангельскую губернию, видел там «крест, сделанный самим Петром Великим и водруженный им на берегу Белого моря. На нем голландская надпись, гласящая, что он сделан капитаном Петром»⁶⁶.

Очевидно, что надпись на кресте, уже по месту своего нахождения, могла быть только церковнославянской и, напротив того, с точки зрения средневекового сознания, возможность помещения на кресте надписи на «еретическом» языке решительно исключалась. Однако Петр I сделал такую надпись, продемонстрировав, что в его сознании голландский язык функционально заменил церковнославянский. Позднее это место замещалось немецким и французским языками⁶⁷.

3.5. Преемственность определенных сторон сознания XVIII в. по отношению к традиционным формам допетровской общественной мысли проявлялась отнюдь не в противопоставлении «европеизированной» поверхности жизни ее «азиатской» толще, хотя именно такое понимание соотношения старого и нового в послепетровской культуре высказывалось неоднократно: «Читая эти регламенты, инструкции и указы, вы не можете отделаться от впечатления глубоких изменений в строе русской жизни, осуществляемых благожелательными заботами попечительной власти. Как будто вся русская жизнь сдвигается на ваших глазах с своих оснований и из-за обломков разрушен-

⁶⁵ В. В. Виноградов. Очерки по истории русского литературного языка XVII—XIX вв. М., 1938, с. 79.

⁶⁶ А. В. Никитенко, Дневник в трех томах, т. I. М., 1955, с. 154.

⁶⁷ См.: Ю. Лотман, Б. Успенский. Споры о языке в начале XIX в. как факт русской культуры, с. 200.

ной старины вырастает новая европеизированная Россия. Под впечатлением этой внушительной картины вы обращаетесь затем к изучению этой европеизированной России, но по таким документам, в которых записывались не преобразовательные мечты, а обыденные факты текущей жизни. И скоро от вашего миража не остается и следа. С полувыцветших страниц этих документов, из-под внешней оболочки нового канцелярского жаргона, на вас глядит старая московская Русь, благополучно переступившая за порог XVIII ст. и удобно разместившаяся в новых рамках петербургской империи»⁶⁸.

Отнюдь не ради парадокса можно сказать, что именно вызванный «европеизацией» (т. е. тем, что субъективно воспринималось как европеизация) сдвиг усилил архаические черты в русской культуре. *Mutatis mutandis*, он обнажил некоторые архаические семиотические модели, которые, хотя и присутствовали в русской средневековой культуре, в том виде, в каком она сложилась с XIV—XV вв., но, вероятно, восходили к значительно более древнему пласту. В этом отношении, вопреки бытующему поверхностному представлению, XVIII век был глубоко органичен русской культуре как таковой.

Исключительно демонстративным свидетельством связи послепетровской культуры XVIII столетия с допетровской является переживание географического пространства в «новой» культуре. Несмотря на складывание научно-реалистического представления о земной поверхности как о некотором пространстве, расположенном под различными широтами и долготами, отличающимися этнической природой жителей, условиями их жизни, произведениями природы и предметами торговли, но не организуемом делением на «поганые», грешные и «святые», благодатные земли, пребывание в которых сулит гибель или ведет к спасению⁶⁹, в сознании людей XVIII в. — в особенности рядовой массы русского дворянства — прочно живет иное представление. Собственно географическое знание есть, с этой позиции, подчиненное и техническое. Хотя в главе 43 «Предъизвещения» к «Истории Российской», носящей специальное заглавие «О географии вообще и о русской», Татищев и утверждал, что «шляхетству нужна география»⁷⁰, однако, видимо, было более распространено другое мнение, как известно, сформулированное Простаковой: «Это таки и наука-то не дворянская»⁷¹.

⁶⁸ А. А. Кизеветтер. Новизна и старина в России XVIII столетия. Речь перед магистерским диспутом. — В кн.: А. А. Кизеветтер. Исторические очерки. М., 1912, с. 268—269.

⁶⁹ См.: Ю. М. Лотман. О понятии географического пространства в русских средневековых текстах. — «Уч. зап. ТГУ», вып. 181. Труды по знаковым системам, II. Тарту, 1965.

⁷⁰ В. Н. Татищев. Избранные труды по географии России. М., 1950, с. 214.

⁷¹ Д. И. Фонвизин. Собрание сочинений в двух томах, т. I. М.—Л., 1959, с. 163.

Зато исключительно упорно держалось представление средневекового типа, приписывавшее географическому пространству религиозно-этические или вообще оценочные признаки.

Не только в народной среде, но и в дворянской массе держалось еще представление о Западе как погибельной, грешной земле. На таком идеологическом фоне особенно ярко выступали представления о Западе как царстве просвещения, источнике, откуда на Россию должен пролиться свет Разума. Если в средневековом сознании святые земли (Восток) были источником, откуда «искра благочестия доиде и до Российского царствия»⁷², то XVIII век начался с демонстративного утверждения, что новый просветитель русской земли должен совершить паломничество на Запад — с «Великого посольства» Петра I. В дальнейшем поездка в Париж для русского дворянина XVIII в. приобретает характер своеобразного путешествия к святым местам. Не случайно противники западнического курса видят именно в таких путешествиях главный источник зол. Приобщение к просвещению для одних, к петиметрству для других достигается простым перемещением в пространстве, по модели приобщения к святыне во время паломничества⁷³.

При этом Запад осознавался как «новый» по отношению к «старой» Руси. Однако здесь существенно отметить, что создаваемая Петром «новая Россия» мыслилась как более молодая не только по отношению к московской Руси, но и в сопоставлении с западным миром (здесь повторяется схема Илариона с заменой Византии на Запад). Однако, если в этом случае «молодость» и «новизна» означали приобщенность к западной цивилизации, то для архаистов типа Грибоедова или, в дальнейшем, славянофилов «молодость» России осознавалось как качество, связанное с свободой от духовной общности с Западом. Грибоедов в плане трагедии о 1812-м годе предлагал вложить в уста представителя Запада — Наполеона «размышление о юном, первообразном сем народе, об особенностях его одежды, зданий, веры, нравов. Сам себе преданный, — что бы он мог произвести»⁷⁴.

3.6. Вторая половина XVIII в. развивалась под знаком идей, обнаруживающих параллелизм с культурными моделями позднего русского средневековья. Снова мы сталкиваемся со стремлением отказаться от Культуры во имя Природы. Вновь решительный разрыв с прошлым облекается в форму обращения к исконным «природным» формам социального бытия. Принципиаль-

⁷² Послания Ивана Грозного. М.—Л., 1951, с. 9.

⁷³ Ср.: Ю. Лотман, Б. Успенский. К семиотической типологии русской культуры XVIII века. — В кн.: Художественная культура XVIII века (Гос. музей изобразительных искусств им. А. С. Пушкина и Ин-т истории искусств Министерства культуры СССР. Материалы научной конференции 1973 г.). М., 1974, с. 275—278.

⁷⁴ А. С. Грибоедов. Сочинения. М., 1956, с. 343.

ный антиисторизм облекается в формы обращения к искусственно сконструированной утопии прошлого.

«Придумывание памяти» — реконструкция утопии прошлого — создавало возможности неожиданных отождествлений. Так для Радищева оказывается не имеющей значения разница между языческой античной, языческой русской и православной христианской стариной. Все они укладываются в идеальную картину сочетания исконного народного суверенитета и мира героев — народных вождей («Песни петые на состязаниях в честь древним славянским божествам»), тираноборцев, античных стойков (образ Катона Утического, проходящий сквозь все творчество Радищева) или христианских мучеников (житие Филарета Милостивого). Изображая современного «мужа тверда» — Ф. В. Ушакова, Радищев может совместить в нем черты Катона и христианского мученика (не случайно повесть названа им «Житие»).

Для совершенно иных идеологических позиций Павла I будет характерно смешение в единой утопической картине идеального рыцарского прошлого католицизма и православия. Павел свободно объединяет в обновленном (само обновление трактуется как восстановление исконной старины) им мальтийском рыцарском ордено отряды католического и православного рыцарства! Трудно представить себе более яркий пример того, как исторический нигилизм может облекаться с субъективной точки зрения в одежды восстановления старины⁷⁵.

Не менее характерны возможности для одних писателей — отождествления славянской и скандинавской мифологии⁷⁶, для других — резкого их противопоставления⁷⁷. Показательна возможность выбора для себя подходящей старины (ср. полемику с Державиным Н. А. Львова, отказавшегося заменять гре-

⁷⁵ В этом есть своя закономерность: сторонники идеи исторического прогресса и необратимости поступательного шествия истории (возникновение такой концепции было одним из принципиальных новшеств послепетровской культуры и в силу темы нашей статьи нами не рассматривается; выразителем этой реальной, а не мифологической европеизации был, в частности, Карамзин) мыслят исторически и изучают прошлое как историки. Сторонники «возвращения к старине» в принципе мыслят мифологически и видят в прошлом красивую сказку. Самая идея исторического изучения прошлого им кажется оскорбительной. Так например, М. Ф. Орлов, возражая против монархической концепции происхождения русской государственности, изложенной Карамзиным, не предлагал другого истолкования источников, а требовал замены их «блестящею и вероятною гипотезою» (см. письмо М. Ф. Орлова к П. А. Вяземскому от 4 июля 1818 г. в изд.: «Литературное наследство», т. 59, М., 1954, с. 567).

⁷⁶ Ср.: Ю. М. Лотман. «Слово о полку Игореве» и литературная традиция XVIII — начала XIX в. — В кн.: Слово о полку Игореве — памятник XII века. М.—Л., 1962, с. 362—374.

⁷⁷ См. письмо Н. А. Львова к Г. Р. Державину от 24 мая 1799 г. в изд.: Поэты XVIII века, т. II. Л., 1972, с. 246—247.

ческую мифологию в поэзии скандинавской и предпочитавшего ей славянскую, как «исконную»⁷⁸).

Если к этому добавить широкое распространение эсхатологических настроений (от социального эсхатологизма русских почитателей Мабли и Руссо до космического — С. Боброва), мысль о том, что итоги русской средневековой культуры и культуры XVIII в. на разных историко-структурных витках обнаруживают типологический параллелизм, не покажется лишенной оснований.

Актуальная для конца XVIII в. проблема поисков исконных основ национальной культуры решается, таким образом, путем разнообразных, порой взаимно несовместимых, с позиций предшествующей исторической традиции, отождествлений (ср. также несколько более поздние утверждения Галенковского и Гнедича об исконном тождестве древнегреческого и русского национальных характеров, с одной стороны, и мнение Шишкова относительно тождества церковнославянской и русской письменных культур, с другой). Однако все эти отождествления реализовывались на фоне резкого противопоставления реконструируемой национальной культуры реальному дворянскому быту, светской «петиметрской» культуре, воспринимаемой как наносная, чужая и «западная». При этом, хотя эта последняя была явным созданием XVIII в., ее оценивали как «дряхлую», а противостоящая ей реконструкция парадоксально мыслилась, как одновременно «исконная» и «молодая», не испорченная цивилизацией. Совершенно очевидно, что понятия «молодости» и «старости» получали при этом не реально-хронологический (исторический), а условный смысл.

Нет никакой надобности доказывать, что XVIII век в русской культуре не был элементарным повторением средневекового цикла — различия в самой природе этих этапов слишком глубоки и очевидны. В культуре XVIII в., конечно, имела место и реальная европеизация. Однако она редко совпадала с тем, что сами носители культуры считали европеизацией. В равной мере, как мы видели, историческая традиция часто выступала именно там, где субъективно подразумевался разрыв с традицией, а новаторство порой проявлялось в форме фанатической привязанности к искусственно сконструированным «традициям». Если учесть, что вся эта работа мысли опиралась на накопленный культурой исторический опыт, то в его прямом, то в «вывернутом» истолковании, то получится сложная и интересная картина.

⁷⁸ Поэты XVIII века, т. II. Одновременно для Н. А. Львова понятия «русская песня» и «цыганская» оказываются, в определенных смыслах, синонимичными (см.: З. Артамонова. Незданные стихи Н. А. Львова. — «Литературное наследство», т. 9—10. М., 1933, с. 283).

Сущность культуры такова, что прошлое в ней, в отличие от естественного течения времени, не «уходит в прошлое», то есть не исчезает. Фиксируясь в памяти культуры, оно получает постоянное, хотя и потенциальное бытие. Память же культуры строится не только как склад текстов, но и как определенный механизм порождения. Культура, соединенная с прошлым памятью, порождает не только свое будущее, но и свое прошлое, в этом смысле представляя механизм противодействия естественному времени.

Живая культура не может представлять собой повторения прошлого — она неизменно рождает структурно и функционально новые системы и тексты. Но она не может не содержать в себе памяти о прошлом. Соотношение потенциально присутствующих в каждой культуре образов ее прошлого и будущего и степень воздействия их друг на друга составляют существенную типологическую характеристику, которую следует учитывать при сопоставлении различных культур.

Специфика русской культуры рассмотренной эпохи, в частности, проявлялась в том, что связь с прошлым объективно наиболее резко ощущалась тогда, когда субъективно господствовала ориентация на полный с ним разрыв, и, напротив, ориентация на прошлое связывалась с вычеркиванием из памяти реальной традиции и обращением к химерическим конструктам прошлого.

К ИСТОРИИ СЛАВЯНОФИЛЬСКОЙ ЖУРНАЛИСТИКИ

1840-х — 1850-х гг.

(Некоторые общие проблемы)

П. С. Рейфман

В последние годы много споров вызывал вопрос о месте славянофилов в общественно-литературном движении 1840-х — 1860-х гг. и об оценке славянофилов с точки зрения современного литературоведения. О славянофилах много писали и в последние пять-шесть лет, и в более раннее время. И тем не менее о роли и значении славянофильства высказывались и высказываются до сих пор различные, нередко диаметрально противоположные, мнения. Здесь, видимо, отражается и то, что оценка славянофилов некоторыми современными исследователями в значительной степени осложнена факторами привходящими, связанными с проблемами сегодняшнего дня. Такой подход понятен и закономерен, но он иногда в большей или меньшей степени смещает акценты и оказывается не вполне историческим, объединяя в данном плане представителей самых разных точек зрения на славянофильство: и зарубежных историков русской общественной мысли, использующих славянофилов в борьбе с марксистской идеологией, и нынешних «нео-славянофилов», и тех, кто, как С. Покровский, считает, что славянофилы — помещики-реакционеры и «пересматривать характеристику славянофилов как реакционного течения нет оснований»¹.

Подобные привходящие мотивы сказались отчасти и на содержании дискуссии, посвященной проблеме славянофильства, которую провела в 1969 г. редакция журнала «Вопросы литературы»². Дискуссия, думается, не слишком прояснила вопрос по существу, но в итоге ее был сделан весьма плодотворный и верный вывод: славянофилов необходимо изучать. К такому изуче-

¹ С. Покровский. Мнимая загадка. — «Вопросы литературы», 1969, № 5, с. 126.

² См. «Вопросы литературы», 1969, №№ 5, 7, 10, 12.

нию приступили в настоящее время многие советские литературоведы и историки³.

В связи с этим оказывается вполне закономерным обращение к славянофильским периодическим изданиям, исследованным сравнительно мало, к журналам «Москвитянин» периода «молодой редакции», «Русская беседа», к газетам «Молва», «Парус», «День», к «Московским сборникам».

Но, приступая к анализу славянофильской периодики, необходимо хотя бы кратко определить общую оценку славянофильства в целом. Вряд ли можно рассматривать его как идеологию демократическую, отражающую позицию русского патриархального крестьянства, как нечто, напоминающее взгляды позднего Льва Толстого, хотя ряд положений славянофилов и на самом деле перекликается с такой идеологией. Но столь же ошибочно не замечать коренной разницы между славянофилами и правительственной идеологией, «официальной народностью», видеть в них выразителей интересов помещиков-охранителей, защитников неограниченной власти эксплуататорских классов, хотя и здесь ощущается видимость близости.

При этом следует помнить и об эволюции славянофильства, о том, что в 1860-е — 70-е гг. «классическое» славянофильство по сути перестало существовать, и о том, что взгляды разных славянофилов, того или иного славянофильского периодического издания, были далеко не одинаковыми.

Думается, что вопрос о происхождении и сущности славянофильства нужно решать в неразрывной связи с проблемами закономерностей развития дворянской и демократической мысли в России, с ленинскими положениями о двух культурах в каждой национальной культуре, о трех этапах русского освободительного движения. Демократическая мысль, в процессе ее становления, отнюдь не сразу превратилась в революционную. Более того, в первую треть XIX в. она сплошь и рядом, даже в наиболее прогрессивном русле развития, оставалась консервативной, особенно в тех случаях, когда речь шла о политических взглядах. Об этом писал в свое время Плеханов: «Начиная с конца 50-х годов прошлого века и вплоть до недавнего времени, разночинцы — Чернышевский, Добролюбов

³ См., например, книги Ю. З. Янковского «Из истории русской общественно-литературной мысли 40—50-х годов XIX столетия», Киев, 1972; В. А. Китаева «Из истории идейной борьбы в России в период первой революционной ситуации», Горький, 1974; диссертацию Е. И. Анненковой «К. С. Аксаков — фольклорист», Л., 1974; диссертацию Н. И. Цимбаева «И. С. Аксаков в общественной жизни России 1860-х годов», — М., 1972; его статью «Записка К. С. Аксакова «О внутреннем состоянии России» и ее место в идеологии славянофильства» — «Вестник МГУ», серия 9, 1972, № 2; новую публикацию статьи С. Машинского «Славянофильство и его истолкователи» в кн. М. «Слово и время», М., 1975. О славянофилах подготовлена монография В. И. Кулешова.

и многие, многие другие, — шли у нас во главе общественного движения. Поэтому мы привыкли смотреть на разночинцев, как на самый передовой общественный слой. Но они не всегда шли впереди. Прежде было совсем иначе»⁴. Лишь учитывая такое положение вещей, можно понять и объяснить журнальную деятельность Надеждина, молодого Белинского, политическую консервативность и одновременно демократизм, историческую прогрессивность «Телескопа», в котором потенциально содержалось зерно направления «Отечественных записок» 1840-х гг., некрасовского «Современника». Только в начале 1840-х гг. в творчестве Белинского демократизм, чуждый до того революционности, превращается в демократизм революционный.

К этому времени передовая традиция дворянской идеологии утрачивает свою революционность, характерную для первого этапа освободительного движения в России. Такая утрата намечается после 1825 г., поражения декабрьского восстания. Дворянская революционность постепенно превращается в дворянский либерализм, а позднее нередко и в дворянскую консервативность. Эту эволюцию можно проследить не только на судьбе идеологии в целом, но и на изменении взглядов отдельных людей. Так, например, П. А. Вяземский, близкий в 20-е гг. декабристским настроениям, в 40-е негодует по поводу выступлений Белинского, придерживается весьма консервативных взглядов⁵. И все же о прошлом таких людей нельзя забывать.

Для отдельных представителей дворянской идеологии был, правда, и другой путь: разрыва не с революционностью, а с дворянской традицией, перехода на позиции революционности демократической, путь Герцена и Огарева.

Судьба славянофильской периодики, славянофильства в целом, как нам думается, отражает эволюцию декабристской традиции дворянской мысли. Нередко современные исследователи противопоставляют славянофилов декабристам. Так, например, в статье А. Г. Дементьева ««Концепция», «конструкция» и «модель»», опубликованной в ходе дискуссии о славянофильстве, говорится, что отношение славянофилов к декабристам «было резко отрицательным, как и к любому другому насильственному революционному восстанию, а объяснение движения декабристов почти не отличалось от официального»⁶. По мнению Дементьева, враждебное отношение к декабристам вытекает из общей реакционности славянофильской концепции. В качестве же подтверждения подобной враждеб-

⁴ Г. В. Плеханов. М. П. Погодин и борьба классов. Сочинения. Т. XXIII. М.—Л., 1926, с. 97. Далее: Плеханов.

⁵ См., например, статью П. А. Вяземского «Языков — Гоголь» и отклики на нее Белинского в зальцбургском письме к Гоголю (IX, с. 219).

⁶ «Вопросы литературы», 1969, № 7, с. 125.

ности Дементьев ссылается на «Записку» К. С. Аксакова «Внутреннее состояние России», поданную Александру II. Но нельзя же не учитывать общий контекст «Записки», ее задачи, стремление побудить царя к отмене крепостного права, к реформам, тактические соображения, вызванные тем, что «Записка» была адресована императору и т. п. Ведь подобные соображения определяли во многом и содержание обращений Герцена к Александру II. Сказанное не дает основания подозревать Аксакова в неискренности. Конечно, после поражения декабрьского восстания, в период кризиса дворянской революционности, для многих, в том числе и для Аксакова, становится ясным, что путь декабристов несостоятелен, что они, в частности, — страшно далеки от народа⁷. Но неприятие такого пути еще не означало враждебности. И даже если бы была враждебность, то следовало бы делать вывод не о славянофильстве в целом, а о воззрениях Константина Аксакова второй половины 1850-х гг.

Вопрос о славянофилах и декабристах значительно сложнее, чем он изображается в статье Дементьева, о чем свидетельствуют, между прочим, «Записки Александра Ивановича Кошелева», видного славянофила, издателя и редактора журнала «Русская беседа», вышедшие в Берлине в 1884 г., так как, по словам жены Кошелева, опубликовавшей их, «печатание их в России, при существующих теперь цензурных требованиях, возможно не иначе, как со многими выпусками и сокращениями»⁸. Декабристские страницы «Записок» Кошелева хорошо известны, хотя иногда исследователи, умышленно или неумышленно, забывают о них. Здесь упоминается о вечере, проведенном в декабре 1824 г. вместе с Рылеевым, Пушным, Оболенским, о горячем сочувствии к восстанию и готовности принять участие в революционных действиях, о том, что один из членов кружка, адъютант П. А. Толстого, «тогда командовавшего корпусом, расположенным в Москве и ее окрестностях, брался доставить своего начальника связанного по рукам и ногам <...> Предложениям не было конца; а мне, юноше, казалось, что для России уже наступил великий 1789 год»⁹. Казнь руководителей декабристов вызвала в кружке Кошелева «ужас и уныние, которые овладели всеми <...> словно каждый лишился своего отца или брата»¹⁰. Мать Кошелева ожидала его ареста, «ей постоянно чудилось, что за мною ночью приехали, и потому, на всякий случай, она приготовила в моей

⁷ Ср. со стихотворением Ф. И. Тютчева «14-е декабря 1825». Об этой оторванности декабристов от народа писал В. И. Ленин в статье «Памяти Герцена».

⁸ Записки Александра Ивановича Кошелева. Берлин, 1884, с. V. Далее: Кошелев.

⁹ Там же, с. 14.

¹⁰ Там же, с. 18.

комнате теплую фуфайку, теплые сапоги, дорожную шубу и пр.»¹¹. Сам же будущий автор «Записок» и его друзья «даже почти желали быть взятыми и тем стяжать и известность и мученический венец»¹².

Знаменательно, что сочувственного отношения к декабристам Кошелев не меняет и позднее, когда он пишет «Записки». Он не сожалеет о своих «юношеских увлечениях», как он мог бы их назвать. Более того, в книге ощущается презрение к тем, кто изменил светлым мечтам молодости, оказался в лагере реакционеров (Н. И. Трубецкой).

«Записки» Кошелева в какой-то степени ориентированы на «Былое и думы» Герцена, ориентированы во многом полемично, но во многом и сочувственно. Не случайно, видимо, в обеих книгах совпадают начальные даты отсчета событий — 1812 г.¹³. Совпадает отчасти у Герцена и Кошелева также рассказ о 1825 г. Не исключено, что вспоминая о декабристах, Кошелев имел в виду и определенные страницы «Былого и дум», где, между прочим, шла речь о соотношении декабристской и славянофильской мысли. Там, как известно, отвергая путь славянофилов, Герцен сближал их с западниками, называл «врагами-друзьями», которые «смотрели в разные стороны в то время, как *сердце билось одно*»¹⁴. Чаадаев и славянофилы, по словам Герцена, думая о русской николаевской действительности, «равно спрашивали: «Что же из этого будет? Так жить невозможно: тягость и нелепость настоящего очевидны, невы-

¹¹ Кошелев, с. 16.

¹² Там же, с. 16—17. Об отношении Кошелева к декабристам см. <Н. Колюпанов> Биография Александра Ивановича Кошелева. Т. I, кн. II. М., 1889, с. 173—174. Колюпанов, если сравнивать с воспоминаниями Кошелева, несколько преуменьшает воздействие на него декабристских идей. См. также статьи М. Аронсона «К истории «Медного всадника» Пушкина», «Конрад Валленрод» и «Полтава» — «Временник Пушкинского дома», М.—Л., 1936, №№ 1, 2. Аронсон связывает славянофильство с воздействием декабристских идей, рассматривает его как «переход некоторых деятелей дворянской оппозиционной общественности 20-х гг. на новые идеологические позиции», как «вырождение революционной идеологии, оторванной от революционной тактики» («Временник...», № 2, с. 46, 48), и здесь с ним нельзя не согласиться. Однако он не видит разницы между славянофилами и «официальной народностью», Погодиным и Шевыревым, считает славянофилов примирившимися с царизмом, превратившимися в орудие реакции и контрреволюции (с. 48, 50), что вряд ли верно. О декабристских страницах «Записок» Кошелева упоминает Е. Маймин в статье «Нужны конкретные исследования», опубликованной во время дискуссии о славянофилах («Вопросы литературы», 1969, № 10), справедливо видя в них доказательство того, что славянофилы не были одинаковыми. Но роль декабристских страниц не только в этом, а и в прояснении вопроса об исторических корнях славянофильства.

¹³ Эта дата у Кошелева, который родился в 1806 г., не определяется годом рождения. У Герцена она также выходит за рамки лично-биографического смысла и определяется вниманием к переломным моментам эпохи.

¹⁴ А. И. Герцен. Собр. соч. в тридцати томах. Т. IX. М., 1956, с. 133. Далее: Герцен.

носимы — где же выход?»¹⁵. Автор «Былого и дум» отмечает «сломанность» славянофилов, «заеденных николаевским временем»¹⁶, и эту «сломанность» он объясняет тем, что они родились «слишком поздно», что 14-е декабря застало их юношами; «они были слишком молоды, чтоб участвовать в заговоре, и не на столько дети, чтоб быть в школе после него»¹⁷. Такие размышления Герцена относятся не только к прошлому славянофилов, к двадцатым годам, но и делают понятной их позицию в сороковые. Последняя, по Герцену, порождена вовсе не боязнью революционных потрясений, отнюдь не равнозначна правительственной идеологии, в которой «народность» и православие определены бегством «от революционных идей. Общего между ними ничего не было, кроме слов»¹⁸.

Оценки славянофилов в «Былом и думах», конечно, во многом связаны с «русским социализмом» самого Герцена, и тем не менее нельзя сбрасывать их со счетов. Думается, что герценовская характеристика славянофилов, как опоздавших родиться декабристов, не является ошибочной и может быть отнесена, по крайней мере, к некоторым из них. Следует при этом, конечно, учитывать, что славянофильство — явление сложное и неоднородное, что Хомяков, Аксаковы, Киреевские и др. шли к славянофильству различными путями, что Кошелев занимал в нем особую позицию, что славянофильство складывалось в результате многих идейно-теоретических воздействий, в том числе, как известно, воздействия русского шеллингизма. Следует помнить, что и дворянская революционность не представляет собой чего-то цельного и монолитного, что в разные этапы своего развития она была разной, что в декабристском движении существовали разные оттенки и течения, что славянофилы наиболее близки той традиции, которая связана с именами П. А. Катенина, А. С. Грибоедова, В. К. Кюхельбекера. Конкретный сопоставительный анализ славянофильства и определенных течений движения декабристов мог бы, по нашему мнению, стать предметом интересного специального исследования. Не ставя перед собой подобной задачи, решимся утверждать, что славянофильство, при всех приведенных выше оговорках, отражало эволюцию дворянской революционности, переход ее в дворянский либерализм в условиях кризиса этой революционности. Такой кризис, невозможность найти реальный выход на зашедшем в тупик пути приводили к поискам решений, оказавшихся иллюзорными, к созданию различного рода социальных утопий, в том числе славянофильских. В упомянутом плане славянофильство сходно с воззрениями позд-

¹⁵ Герцен, с. 147.

¹⁶ Там же, с. 159.

¹⁷ Там же, с. 161.

¹⁸ Там же, с. 137.

него Гоголя, с концепциями Чаадаева, с теориями, отражающими воздействие на русскую мысль идей европейского утопического социализма, хотя, конечно, конкретное направление поисков в каждом отдельном случае было различным.

На связь славянофилов с идеями утопического социализма указывал еще Плеханов, считавший славянофилов разнообразностью «официальной народности». Положения, сформулированные Плехановым, во многом определили отношение советских исследователей к славянофилам. Плеханов многократно обращался к вопросу о славянофильстве. Он, правда, так и не написал обещанную читателям статью «Славянофилы и западники», которую собирался опубликовать в журнале «Современный мир», дав там подробный анализ славянофильских воззрений, но, тем не менее, свою характеристику славянофильства, как течения охранительного, смыкавшегося с «официальной народностью», Плеханов высказал с полной ясностью. Особенно детально сделано это в статье «М. П. Погодин и борьба классов». По мнению Плеханова, между славянофильством и «официальной народностью» отсутствовали «какие-нибудь *существенные разногласия*», а имелись лишь «*простые оттенки* одной и той же мысли, оттенки почему-либо неприятные или неудобные для одной из сторон»¹⁹. Плеханов полемизирует с мнением А. Н. Пыпина, считавшего, что взгляды представителей «официальной народности», Погодина и Шевырева, «коренным образом отличаются от славянофильства»²⁰. По словам же Плеханова, при всей правдоподобности такого мнения, с учетом всех фактов, казалось бы свидетельствующих в его пользу, оно ошибочно; «*принципиального разногласия*» между славянофильством и «официальной народностью» не было; они могли отличаться «теми или иными *видовыми* признаками, но эти два учения имели одинаковые *родовые* признаки»²¹. Оба учения, по Плеханову, реакционны, вызваны страхом перед революцией, в основе их лежит отрицание классовой борьбы, они знаменательны, «как идейная реакция против общественных потрясений, вызываемых классовой борьбой в западной Европе»²²; в сущности они — «одно и то же учение»²³, в его различных преломлениях, где оттенки можно объяснить разницей воспитания, вкусов, манер, привычек, происхождения, тем, что славянофилы — дворяне, а Погодин — разночинец²⁴.

¹⁹ Плеханов, с. 46.

²⁰ Там же, с. 45.

²¹ Там же, с. 49.

²² Там же, с. 82.

²³ Там же, с. 96.

²⁴ Там же, с. 46, 97, 100.

Аналогичные выводы повторяются в статье Плеханова «И. В. Киреевский», где утверждается, «что из мнений И. В. Киреевского, — как и вообще из мнений славянофильской школы, — выросла вся та реакционная идеология, на которую доныне опираются наши враги народной свободы и народного просвещения» и что «нам всем уже давно пора отделаться от того, — весьма распространенного, — предрассудка, согласно которому славянофильское учение заключало в себе какие-то прогрессивные элементы. Таких элементов в нем не было. Чтобы выразиться совершенно точно, я скажу иначе: такие элементы были в нем близки нулю»²⁵.

Многочисленные и резко отрицательные оценки славянофильства Плехановым содержат в себе много истинного и справедливого. Плеханов совершенно прав, раскрывая несостоятельность предлагаемого славянофилами пути развития, в критике их отношения к классовой борьбе, к православной религии и т. п. Он вполне верно и четко определяет дворянский характер славянофильской идеологии. Очень важны, и не только для выяснения отношений славянофильства и «официальной народности», его рассуждения о том, что разночинцы в России вовсе не всегда шли во главе общественного движения (см. с. 38). И все же его окончательные выводы о славянофильстве вряд ли могут быть приняты современной наукой.

В. Кулешов, в статье «Славянофильство, как оно есть», опубликованной во время дискуссии, справедливо упрекает тех исследователей, которые, приводя высказывания Белинского, Герцена, Чернышевского в пользу славянофилов, не учитывают цельного контекста²⁶. Плехановскую критику славянофилов также необходимо рассматривать в таком контексте, причем в контексте не отдельной статьи, а всей идейной борьбы конца XIX — начала XX в. Антиславянофильские выводы Плеханова были, конечно, в первую очередь ориентированы на ту полемику, которую в России вели марксисты с народниками. Большинство критических высказываний о славянофилах служат у Плеханова раскрытию несостоятельности народнических концепций. Уже в работе «Наши разногласия» (1884) Плеханов отмечает, что программа «Народной воли» «была поставлен-

²⁵ Плеханов, с. 103. Подобные мнения позднее высказывает А. В. Луначарский. В стенограмме лекции «А. И. Герцен и люди сороковых годов», прочитанной им в 1924—25 гг. студентам Коммунистического университета им. Я. М. Свердлова, Луначарский рассматривает славянофильство как протест помещиков против всего, что нарушало их спокойствие. Славянофилы, по Луначарскому, — помещики талантливые, приложившие много ума, чтобы оправдать свое существование, но их теория — глубоко реакционная: «славянофилы создают в сущности теорию крепостническую, но празднично декорированную, позолоченную» («Литературный критик», 1937, № 4, с. 58).

²⁶ См. «Вопросы литературы», 1969, № 10, с. 138—139.

ным на голову бакунизмом с его славянофильским противопоставлением России Западу»²⁷. Положения, высказанные в статье одного из видных тогда народников, позднее ренегата, Льва Тихомирова²⁸, Плеханов сближает с воззрениями И. Аксакова и Каткова, объединяя последних, называя Тихомирова «человеком Востока», не способным «отказаться от своего славянофильского презрения к Западу»²⁹. Говоря о формировании народничества, о почитателях Чернышевского, которые заботились лишь о букве его учения, Плеханов считает, что «ученики» из смеси результатов исследований Чернышевского «с славянофильскими тенденциями образовали ту своеобразную теоретическую амальгаму, из которой выросло потом наше *народничество*»³⁰.

Славянофилов и народников Плеханов сближает на всем протяжении своей деятельности. Он говорит об ошибочности пути «отдельных догадок и пророчеств, по которому так далеко ушли славянофилы и народники»³¹. Полемизируя с Ивановым-Разумником, Плеханов возражает против его попыток доказать, что стремление народников воскресить прошлое русского народа, отделив в этом прошлом хорошее от дурного, означает «преимущество народничества перед славянофильством»³².

Естественно, такая постоянная проецированность славянофильства на народничество, в условиях ожесточенной борьбы с последним, сказалась на объективности оценок Плехановым славянофилов. Нуждаются, в частности, в уточнении выводы Плеханова об отношении к славянофилам Чернышевского. Плеханов сообщает о сочувственных отзывах Чернышевского о славянофилах. Он упоминает о неподдельном уважении к славянофилам, высказанном Чернышевским в «Очерках гоголевского периода». Плеханов объясняет такие положительные оценки и тем, что Чернышевский в «Очерках...» избегал полемики, и тем, что ему импонировали во многом славянофильские взгляды на общину³³. Но позднее, по Плеханову, Чернышевский пересмотрел свой взгляд на славянофилов, когда выявился ясно их обскурантизм. Он отзывался о них крайне резко, отрицая их антизападничество, панславизм, их похвалы русскому самодержавию³⁴.

Эволюция взглядов Чернышевского на славянофильство намечена Плехановым, в основном, верно, но некоторые от-

²⁷ Г. В. Плеханов, Избранные философские произведения в пяти томах. Т. I. М., 1956—1958, с. 125. Далее: Плеханов. Избр.

²⁸ Статья «Чего нам ждать от революции?» — «Вестник Народной воли», 1884, № 2.

²⁹ Плеханов, Избр., т. I, с. 200.

³⁰ Там же, с. 173.

³¹ Там же, т. IV, с. 518.

³² Там же, т. V, с. 568.

³³ Там же, т. IV, с. 136.

³⁴ См. там же, с. 144—147, 210.

тенки ее не учтены. Поэтому на ней, возможно, бесполезно остановиться. Хорошо известно, о чем говорил и Плеханов, чувственное отношение Чернышевского к славянофилам, высказанное в «Очерках...». Чернышевский и здесь решительно не согласен с мнениями славянофилов, но он считает, что в их учении есть «некоторые стороны и безусловно хорошие», что цель их заслуживает одобрения, хотя нельзя принять средств, предлагаемых для ее достижения³⁵. Чернышевский говорит об *односторонности*, а не об ошибочности славянофильского зрения, с уважением упоминает «мнения лучших последователей школы», их горячую любовь к просвещению, искренность убеждений: «Они принадлежат к числу образованнейших, благороднейших и даровитейших людей в русском обществе, а эти качества достаточно ручаются за чистоту и возвышенность их намерений»³⁶. Следует обратить внимание, что речь здесь идет не столько о личных качествах того или другого из славянофилов, а об их общественной позиции, о намерениях и целях, о горячей любви к просвещению и т. п. Как и Герцен, Чернышевский отграничивает идеи славянофилов от официального «патриотизма» издателей «Москвитяина», Погодина и Шевырева. И хотя, как и у Герцена, отношение Чернышевского к славянофилам, видимо, объяснялось отчасти его взглядами на общину, на пути развития России и т. п., это не перекрывало целиком объективность его оценок.

Позднее Чернышевский уделяет серьезное внимание взглядам славянофилов на подготовку отмены крепостного права, на общину, на крестьянский вопрос в целом. Неоднократно в его статьях с похвалой упоминается о «Сельском благоустройстве» — приложении к «Русской беседе» А. И. Кошелева, — где специально разрабатывался вопрос о принципах проведения крестьянской реформы³⁷. Естественно, Чернышевский был далек от точки зрения славянофилов на реформу, он хорошо понимал, «что русское крепостническо-бюрократическое государство не в силах освободить крестьян, <...> что оно только и в состоянии произвести «мерзость»»³⁸. В статье «Критика философских предубеждений против общинного владения» он указывал, что борьба за сохранение общины, которую вели славянофилы, — лишь одна сторона дела. Хрестоматийно известна его «парабола» о провизии для обеда, которая «не принадлежит вам» и за которую «берутся с вас деньги, которых не только не стоит самый обед, но которых вы вообще не можете

³⁵ Н. Г. Чернышевский. Полн. собр. соч. Т. II, М., 1939—1953, с. 85, 86. Далее: Чернышевский.

³⁶ Там же, с. 78, 84.

³⁷ Там же, т. V, с. 149, 179 и др.

³⁸ В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Изд. 5, т. I, с. 292. Далее: Ленин.

платить без крайнего стеснения»³⁹. Эта «парабола» направлена и против либералов, и против славянофилов. Чернышевский, правда, прямо не утверждает, что славянофилы требуют взыскивать с народа за «обед» непосильную плату, но считает, что они оставляют в стороне вопрос о «гарантиях благосостояния»⁴⁰ народа, вне решения которого дискуссия об общине вообще теряет свой смысл.

Позднее, в 1860—1861 гг., отношение Чернышевского к славянофилам становится гораздо более непримиримым. Он резко оценивает их деятельность в статьях «О причинах падения Рима», «Полемические красоты», «Народная бестолковость», «Самозванные старейшины» и др. В первой из них, анализируя сочинение Гизо «История цивилизации во Франции от падения Западной Римской империи», полемизируя с мнением о том, что Рим пал вследствие внутренней необходимости, из-за того, что его начала изжили себя, Чернышевский прямо заявляет, что его рассуждения имеют непосредственное отношение к вопросу о Западной Европе и России. Чернышевский высмеивает утверждения тех, кто считает, что отсталая, самодержавно-крепостническая Россия обновит ветхую Европу. С точки зрения же самого Чернышевского, за исключением общины, в русском «общественном и частном быте» нет «ни одного учреждения или хотя бы зародыша учреждения для предсказываемого ими обновления ветхой Европы нашею свежеею помощью»⁴¹.

Даже к общине, по мнению Чернышевского, Европа идет своим независимым путем. Чернышевский выступает здесь как убежденный «западник», сторонник европейского пути развития. Его противопоставление Европы современной ему России направлено против всякой идеализации русского помещичьего самодержавно-бюрократического государства, против всех «устоев», на которых оно зиждется. Чернышевский не забывает отметить, что он далек от восхищения «нынешним состоянием Западной Европы», но в то же время полагает, «что нечем ей позавидовать от нас»⁴².

Подобные рассуждения направлены, казалось бы, в первую очередь против славянофилов. И тем не менее Чернышевский дважды говорит в статье (с. 661, 663), что его выводы имеют в виду не их. Он, правда, весьма иронически упоминает о славянофилах, но замечает при этом, что они крайне малочисленны, что «часто встречаются люди, любящие дешевым манером подсмеиваться над ними...»⁴³. В статье идет речь не только

³⁹ Чернышевский, т. V, с. 360—361.

⁴⁰ Там же, с. 360.

⁴¹ Там же, т. VII, с. 663.

⁴² Там же, с. 661.

⁴³ Там же, с. 661.

о славянофилах, но и обо всех тех, кто предпочитает «русский» путь европейскому, стремится навязать его Западной Европе. В первую очередь, видимо, имеется в виду Герцен, его статья «Русский народ и социализм»⁴⁴.

В «Полемических красотах. Коллекция вторая», говоря о похвалах «Отечественных записок» воинствующему философу-идеалисту П. Д. Юркевичу, Чернышевский с насмешкой отзывается о тех, кто видит в И. В. Киреевском серьезного философа. Здесь же попутно с иронией упоминается и имя Хомякова⁴⁵.

Непосредственно направлены против славянофилов статьи Чернышевского «Народная бестолковость» и «Самозванные старейшины». «Народная бестолковость» — отклик на первые два номера славянофильского «Дня». Отповедь Чернышевского вызвала позиция редакции «Дня», объективно сливавшаяся с панславизмом, что вело, хотели того издатели славянофильской газеты или нет, к идеализации царского правительства, его экспансионистской политики, которая, там, где касалось вопроса о славянстве, противопоставлялась И. Аксаковым действиям европейских государств. По мысли Чернышевского, Западные и Южные славяне вовсе не заинтересованы в поглощении их самодержавной Россией, в подчинении деспотической власти русского самодержавия. В статье «Народная бестолковость» резко осуждаются и антипольские высказывания редакции «Дня»⁴⁶.

Против панславистских тенденций славянофилов, их религиозной нетерпимости, противопоставления славянства европейским народам направлена статья Чернышевского «Самозванные старейшины». С иронией о «рьяных славянофилах», об их панславистских претензиях на европейские города, об их «завоевательной хлестаковщине» пишет Чернышевский в статье «Руководство к сравнительной статистике Г. Ф. Кольба»⁴⁷. Подобные статьи, опубликованные в 1861—62 гг., незадолго до ареста Чернышевского, отражая остроту общественной борьбы, выдержаны в крайне резких тонах. Критик «Современника» едко высмеивает общую несостоятельность славянофильских концепций, желание славянофилов переделать Запад по своим меркам или, по крайней мере, отмежеваться от него. Чернышевский иронизирует над их претензиями, над «самохвальством», над попытками объявить славянофильское учение «поворотной точкой в истории русского просвещения»⁴⁸. В связи с панегириками «Дня» славянофильским сочинениям,

⁴⁴ Чернышевский, т. VII, с. 1035.

⁴⁵ Там же, с. 761.

⁴⁶ Там же, с. 831—832.

⁴⁷ Там же, т. X, с. 487, 489.

⁴⁸ Там же, т. VII, с. 830, 829.

неумеренными похвалами Ивана Аксакова произведениям своего брата Константина, Чернышевский обвиняет славянофилов в «совершенном забвении расчетов приличия и уместности»⁴⁹. Причем речь идет не только об ошибочности и нелепости славянофильских воззрений, но о том, что такие воззрения, повторяемые другими, приобретают обскурантский смысл⁵⁰.

При всей заостренности формулировок, высказанных в пылу полемике, основные обвинения, направленные против славянофилов, верно отражали истинное положение дел. И, тем не менее, они не перечеркивали того, что говорил Чернышевский о славянофилах в «Очерках гоголевского периода...», не отменяли его утверждений о коренной разнице, существующей между славянофильством и «официальной народностью». Ведь и в «Очерках...» отмечалась ошибочность славянофильских оснований, реакционность выводов, «до которых могут и должны привести эти основания, будучи логически развиты»⁵¹. Чернышевский и в «Очерках...» безоговорочно заявляет, что он никогда не разделял и не чувствует «ни малейшего влечения разделять мнения славянофилов»⁵². Но это не приводит его к прямолинейному отождествлению славянофилов с лагерем реакционеров, с «официальной народностью».

Такого отождествления нет и в последующих статьях, хотя акценты в них, в связи с развернувшейся полемикой, с общей эволюцией славянофильства вправо, с изменением взглядов самого Чернышевского и т. п., существенно меняются. Чернышевский называет славянофилов «чужаками», для которых «всякая наша дрянь оказывается превосходной и чрезвычайно пригодной для оживления умирающей Европы»⁵³. Он указывает на пристрастие их «к разным другим предметам», кроме сочувствия своему народу и другим славянским народам, сочувствия, которое, по Чернышевскому, не является монополией славянофилов, не отделяет их от их противников⁵⁴.

Однако приведенные выше слова о «нашей дряни» и «других предметах» не дают никакого основания толковать их как синоним понятия «царское самодержавие»⁵⁵. С комментатором статьи «Народная бестолковость» в данном случае вряд ли можно согласиться. Весь контекст этой статьи позволяет утверждать, что речь идет об ошибочности, нелепости славянофильских концепций, а не о их тождестве с правительственной идеологией, не о восхвалении самодержавия. Чернышевский неоднократно обращает внимание на беспочвенность, наив-

⁴⁹ Чернышевский, т. VII, с. 832.

⁵⁰ Там же, с. 831.

⁵¹ Там же, т. III, с. 80.

⁵² Там же, с. 78.

⁵³ Там же, т. VII, с. 663, 664.

⁵⁴ Там же, с. 829.

⁵⁵ Там же, с. 1044.

ность, прекраснодушную мечтательность славянофилов, приводящих их к самым фантастическим выводам. Так в «Полемических красотах» он называет «доброго и почтенного» И. В. Киреевского «наивным мечтателем»⁵⁶; он говорит о славянофильской «бестолковости» а не о подлости, реакционности, о том, что они «сбились с толку в своих понятиях», что их система «происходит только от неумения их понять» отношения русской и других народностей⁵⁷. Многие из славянофилов, по словам Чернышевского, — «люди, чистосердечно заблуждающиеся и не имеющие никаких сознательно дурных намерений»; «мы несколько не подозреваем таких людей, как г. И. Аксаков во вражде к прогрессу»⁵⁸. Даже в разгар полемики Чернышевский не забывает, что, «разумеется, никто из порядочных людей между славянофилами» не истолковывает своих слов о необходимости борьбы с Западом в духе вражды к улучшениям, к просвещению. Но объективно, по мнению Чернышевского, их слова близки к такому значению, приобретают «обскурантский смысл в устах очень многих плохих людей», которых славянофилы воспринимают как единомышленников и которые «дурачат их наивность»⁵⁹. Эти «хитрецы» умышленно вводят «в заблуждение своих простосердечных товарищей», и если бы «говорить об этих хитрецах, пришлось бы характеризовать славянофильство» не словами «народная бестолковость», хотя и резкими, но относительно невинными, «а другими — вероятно, более мягкими, но имеющими не такой невинный смысл»⁶⁰.

Итак, даже в пылу борьбы, критикуя славянофилов 60-х гг., существенно отличавшихся от своих предшественников, указывая на объективную реакционность выводов, вытекавших из славянофильских концепций, Чернышевский не отождествлял славянофилов с реакционерами — «хитрецами», не превращал их в идеологов русского царизма, защитников официальной «народности» и «патриотизма». Тем менее оснований считать, что он коренным образом пересмотрел свои оценки, данные в «Очерках гоголевского периода...» славянофилам 40—50 гг. Плеханов вряд ли прав, комментируя таким образом поздние статьи Чернышевского.

Говоря о взглядах Плеханова на славянофильство, следует учитывать и то, что в них отразилась борьба русских марксистов с идеологией «веховского» толка, с работами М. Гершензона, Н. А. Бердяева, с теми, кто в начале XX в. обратился к славянофильским воззрениям для обоснования различного рода теологических систем. В статье «О книге М. Гершензона «Исто-

⁵⁶ Чернышевский, т. VII, с. 761.

⁵⁷ Там же, с. 848.

⁵⁸ Там же, с. 848, 831.

⁵⁹ Там же, с. 831.

⁶⁰ Там же, с. 848.

рические записки» Плеханов показывает, что Гершензона привлекает в славянофилах их приверженность к религии: «Г-н Гершензон убежден в том, что нормально мыслящий человек не может обойтись без религии. Славянофилы потому и дороги ему, что они давно высказали подобное же убеждение»⁶¹. С этой же точки зрения рассматривает Плеханов интерпретацию славянофильства у Бердяева. В статье «О книге Н. А. Бердяева «А. С. Хомяков»» Плеханов объясняет приверженность Бердяева к славянофильству таким образом: «Г-н Бердяев, как известно, давно уже «ходит по верам». Когда-то он забрел даже в марксизм, но, разумеется, не мог им удовлетвориться и пошел «дальше». Теперь он остановился, — неизвестно, надолго ли, — на точке зрения православия. И это обстоятельство является одною из причин его сочувствия вообще к славянофилам и, в частности, к А. С. Хомякову, который был самым выдающимся *богословом* славянофильства»⁶¹.

Плеханов был совершенно прав в критике «веховцев», в утверждении несостоятельности попыток доказать преимущество религиозного мирозерцания по сравнению с «рационалистическим»⁶², характерных и для славянофилов, и для их реакционных истолкователей типа Гершензона и Бердяева. Но и здесь, когда речь шла об оценке славянофильской системы в целом, ее места в русском общественном движении, появлялся некоторый привходящий оттенок, определяемый логикой борьбы начала XX в.

Следует, наконец, отметить и элементы прямолинейного, социологизированного подхода, которые иногда встречаются у Плеханова. Ведь оценки славянофильства высказаны Плехановым в ряду других утверждений, с которыми вряд ли может безоговорочно согласиться современный исследователь. В статьях, в которых речь идет о славянофильстве, говорится и об «аристократических пристрастиях» Пушкина, о том, что он несколькими стихами и статьями «согрешил» «в духе «официальной народности»», что Герцен в «Письмах об изучении природы» отнюдь не материалист, что он «колебался между идеализмом и материализмом, *при чем был ближе к первому, нежели ко второму*»⁶⁴. Требуется особых разъяснений плехановское толкование позиции Белинского конца 1840-х гг., письма П. В. Анненкову от 15 февраля 1848 г. и т. п. Плеханов убежден, что Белинский, не «открыв в народе никаких прогрессивных элементов и не питая ни малейшей надежды, что протест против нашей печальной действительности выйдет из народной среды, <...> поневоле повернул свои взоры к царскому

⁶¹ Плеханов, с. 38.

⁶² Там же, с. 112.

⁶³ Там же, с. 39.

⁶⁴ Там же, с. 66, 68, 23.



трону <...> В последние годы своей жизни Белинский не раз высказывал ту мысль, что развитие России совершалось *сверху вниз, а не снизу вверх*, т. е. что все прогрессивное являлось у нас *по почину правительства, а не по почину народа*⁶⁵. По словам Плеханова, во взглядах Белинского на народ, как и у славянофилов, «не было места элементу развития»; согласно такому воззрению народу было отказано «в способности к исторической самодеятельности»⁶⁶. Аналогичным образом толкует Плеханов отношение к народу Некрасова, сближая в определенном плане поэта революционной демократии не только со славянофилами, но и с «официальной народностью», с Погодиным: «Если сотрудники «Москвитянина» считали терпение, кротость и покорность наиболее характерными чертами русской народной массы, то ведь почти так же смотрел на народ и издатель «Современника» Некрасов»⁶⁷.

Говоря о коренном отличии оценок Белинским, Некрасовым и «москвитянами» народных черт, особенностей русского исторического развития, признававшихся «обеими сторонами», Плеханов находит, что в признании наличия этих черт обе стороны сходятся: «Народ представляется Некрасову в том же виде, в каком он представлялся сотрудникам «Москвитянина»»⁶⁸.

В такого рода высказываниях далеко не все было ошибочным. Во всяком случае, плехановская постановка вопроса значительно более правомерна, чем подход некоторых современных исследователей, предпочитающих вовсе не упоминать о подобных предметах или давать им весьма произвольное толкование⁶⁹. Тем не менее, безоговорочно присоединиться к выводам Плеханова, конечно, нельзя. Нельзя и вырвать из общего контекста его высказываний о славянофилах.

Этот контекст во многом поможет решить вопрос о соотношении славянофильства с утопическими поисками выхода из безвыходного в данном случае положения, с идеями утопического социализма.

Говоря о таких идеях, Плеханов прямо сближает славянофилов с их противниками, с Чаадаевым, «западниками», Белинским. По его мнению, взгляд Чаадаева на будущее России «был выработан с помощью тех самых приемов мышления, которые свойственны были *всем утопическим реформаторам*»⁷⁰.

⁶⁵ Плеханов. Избр., т. IV., с. 493.

⁶⁶ Там же, с. 495.

⁶⁷ Плеханов, с. 85.

⁶⁸ Там же, с. 86.

⁶⁹ См., например, полемику Ф. Я. Приймы с Б. Ф. Егоровым и Н. К. Геєм («Русская литература», 1974, № 1, 1975, № 3; «Вопросы литературы», 1973, № 3, 1974, № 11).

⁷⁰ Плеханов, с. 18.

В этом Чаадаев, по Плеханову, не отличался от славянофилов; более того: «надо признать, что в чаяниях Чаадаева было еще больше элементов утопий, нежели в рассуждениях славянофилов, как ни дико рассуждали подчас эти последние»⁷¹. Рассматривая путь Белинского, упоминая о периоде, когда критик отошел от «примирения с действительностью», Плеханов считает, что тот принял отвлеченную идею социализма, социализма утопического, оторванного от реальной почвы и поэтому абстрактного и бессильного⁷²; в силу условий развития общества, как и европейские мыслители, «Сен-Симон, Консидеран и другие социалисты-утописты», Белинский, «по окончанию его перемирия с действительностью, должен бы стать на утопическую точку зрения»⁷³. И в этом он не противостоял славянофилам: «Это был тот же самый путь отрадных догадок и пророчеств, по которому так далеко ушли наши славянофилы и народники»⁷⁴.

Плеханов приводит воспоминания К. Д. Кавелина, где говорится, что Белинский выражал славянофильские мысли о путях решения в России вопроса об отношении труда и капитала. Такой «чисто славянофильский взгляд», по мнению Плеханова, мог возникнуть у Белинского, «непримиримого врага славянофилов», «только как результат увлечения утопическим социализмом»⁷⁵. И ряд положений о русокой личности, высказанных Белинским в статье «Взгляд на русскую литературу 1846 года», в письме к Боткину от 8 марта 1847 г., по Плеханову, «широко открывало двери славянофильскому взгляду на социальный вопрос в России»⁷⁶.

Когда же в конце 1840-х гг. Белинский преодолевает влияние идей утопического социализма, пытается встать на реальную почву, этот поворот, по мысли Плеханова, определяет параллельно и надежды на царя, и разочарование в «способности к исторической самодеятельности» народа, о чем шла речь выше (см. с. 51), и более резкое неприятие славянофильских доктрин. Плеханов цитирует письмо Белинского к Анненкову от 15 февраля 1848 г., в котором содержится сближение славянофилов с М. А. Бакуниным, Жорж Занд, Луи Бланом: «Не удивляйтесь сближению: лучшие из славянофилов смотрят на народ совершенно так, как мой верующий друг; они высосали эти понятия из социалистов и в статьях своих цитируют Жорж Занда и Луи Блана»⁷⁷.

⁷¹ Плеханов, с. 20.

⁷² Там же, с. 140, 141.

⁷³ Плеханов, Избр., т. IV, с. 459, 460.

⁷⁴ Плеханов, с. 142.

⁷⁵ Плеханов. Избр., т. IV, с. 460.

⁷⁶ Там же, с. 461.

⁷⁷ Там же, с. 493. Верующий друг — М. А. Бакунин.

Представители последующих поколений русской передовой мысли, революционные разночинцы 60—70 гг., вступившие в «революционную борьбу с правительством», считающие, что существующий порядок «будет разрушен *«снизу»*», т. е. народной революцией», по Плеханову, вновь в каких-то аспектах сближаются с славянофилами: «Потому-то они так охотно и занимались у славянофилов их идеализацию русского народа вообще и некоторых сторон правовой и экономической жизни народа в частности»⁷⁸.

Итак, утопизм видных представителей передовой русской мысли рассматривается Плехановым в определенном плане в одном ряду с утопиями славянофилов. Конечно, оценка Плехановым позднего Белинского не во всем справедлива, о чем уже говорилось в статье. Нельзя забывать также, что утопические поиски в разных случаях велись в совершенно разных направлениях, что разной была степень их оппозиционности существующему порядку; объективная ценность их содержания и пр. Следует помнить и о различной социальной почве дворянского и разночинно-демократического утопизма, порождающей своеобразные черты каждого из них. Да и дворянский утопизм не был однородным явлением, проявлялся в воззрениях, совсем не похожих друг на друга. Сам Плеханов отнюдь не думал об отождествлении всех этих «утопизмов», но сближение славянофилов и социалистов-утопистов на почве *утопичности* их позиций, сделанное Плехановым, нельзя не признать верным и справедливым.

И относясь к славянофилам резко отрицательно, далеко не во всем справедливо, Плеханов не замалчивал их попыток обращения к реальной логике развития русской общественной жизни, сближал эти попытки с вопросами, поставленными на повестку дня поражением восстания декабристов, стремлением найти пути к народу. В статье «Идеология мещанина нашего времени» он цитировал слова Герцена из книги «Развитие революционных идей в России» о том, что народ остался равнодушным к 14-му декабря, что нужно было восстановить связь между народом и мыслящей частью общества⁸⁰. Плеханов согласен с Герценом, что над решением этой задачи бились и западники, и славянофилы. С его точки зрения, славянофилы в таких поисках шли в чем-то даже впереди западников; у них «уже было более или менее смутное сознание того, что различные стороны общественной жизни связаны между собой такою связью, которая не может быть нарушена по усмотрению интеллигенции <...>». Вот почему славянофилы были нередко совершенно правы в своей критике западничества, как

⁷⁸ Плеханов. Избр., т. IV, с. 493, 494.

⁸⁰ Там же, т. V, с. 572. См. Герцен, т. VII, с. 214. См. также статью, с. 41, 42.

оно проявилось в утопиях Чаадаева, народников и субъективистов»⁸¹.

Славянофилы, по словам Плеханова, пытались в какой-то степени преодолеть абстрактный утопизм; они «раньше западников почувствовали необходимость апелляции к внутренней, объективной логике нашего общественного развития. Но эта апелляция привела их туда, куда совсем не стремились попасть, по крайней мере, *первоучители славянофильства*»⁸².

Напомним, что, по Плеханову, аналогичная попытка Белинского порвать с утопиями, встать на почву действительности привела «неистового Виссариона» к чему-то сходному, к надеждам на царскую власть, к разочарованию в революционных потенциях народа. Думается, безоговорочно присоединяться к подобным выводам и в том, и в другом случае нельзя. Но нельзя также оставлять без внимания и замечаний Плеханова о попытках славянофильской апелляции к «объективной логике нашего общественного развития».

Итак, славянофильство конца 30—50 гг. — оппозиционная дворянская идеология, порожденная эволюцией дворянской мысли в кризисный период после восстания декабристов. Она утратила свою революционность, но не стала официальной, близкой воззрениям проправительственного лагеря. Для нее характерно не примирение с основами существующего социально-общественного порядка, а стремление изменить их, преодолеть разрыв между передовыми слоями общества и народом, разрыв, столь отчетливо сказавшийся в движении декабристов. Но так как сама действительность предопределяла в тех условиях невозможность реальных решений, поиски шли в направлении решений иллюзорных, утопических. Такие поиски — особенность не только славянофильства, но и других общественно-идеологических явлений последекабрьской эпохи, хотя предлагаемые утопические решения в каждом конкретном случае существенно отличались друг от друга. Славянофильство — идеология, возникшая на грани утраты дворянской мыслью своей революционности и превращения демократической мысли в революционную.

В. Кулешов называет славянофилов «дворянскими либералами». С этим можно было бы согласиться, но уточнив, какое содержание вкладывается в упомянутый термин. В трактовке Кулешова «дворянский либерализм» почти смыкается с официальной идеологией, с дворянской реакционностью. Оценивая славянофилов, Кулешов, в сущности, примыкает к точке зрения С. Покровского и А. Дементьева. Он объясняет славя-

⁸¹ Плеханов, с. 20.

⁸² Там же, с. 21.

нофильство страхом перед революцией, стремлением предотвратить попытки повторения ее и т. п.⁸³.

На самом же деле нельзя забывать, что дворянский либерализм в начале XIX в. — явление исторически прогрессивное, что из него выросла дворянская революционность. После поражения восстания декабристов, дворянский либерализм, в определенных его течениях, так как он был неоднороден, приобрел качественно иное содержание. Это было движение на спаде, а не на подъеме революционной волны. И, тем не менее, даже противопоставляя себя декабристской идеологии, он был во многом связан с нею.

Правда, дворянский либерализм эволюционировал вправо и, в конечном итоге, сблизился с воззрениями консервативными, охранительными, с дворянской реакционностью⁸⁴. Но степень такой эволюции в рамках 40—50 гг. еще предстоит выяснить. Окончательный же результат ее, думается, далеко выходит за пределы рассматриваемого периода.

Славянофилов можно назвать реакционерами в том смысле, в каком В. И. Ленин говорил о реакционности позднего Толстого и европейских социалистов-утопистов⁸⁵. Но ведь при этом Ленин называл Толстого «зеркалом русской революции». Конечно, не следует переносить ленинскую оценку на славянофилов, но многое в истории русского общественного движения они отразили, прежде всего — кризис дворянской революционности, утопические поиски выхода из безвыходного положения.

Перед исследователями все еще стоит задача изучения сущности и своеобразия славянофильской формы дворянской оппозиционности, выяснения ее соотношения с декабристской идеологией, с «западническими» воззрениями в различных их тенденциях, либеральных и революционных, с дворянской консервативной и официальной мыслью, с патриархальным крестьянским демократизмом. Думается, что исследование славянофильской периодики — важное звено такого изучения.

⁸³ В. Кулешов. Славянофильство, как оно есть... — «Вопросы литературы», 1969, № 10, с. 133, 134. Думается, что Кулешов ошибочно объединил в одну группу Б. Егорова с С. Покровским и А. Дементьевым.

⁸⁴ Кстати, последняя далеко не всегда имела официальный характер, например, в направлении газеты «Весть».

⁸⁵ Ленин, т. 20, с. 103. См. статью Е. Маймина «Нужны конкретные исследования». — «Вопросы литературы», 1969, № 10, с. 108.

КОНЦЕПЦИЯ НАРОДА И РЕВОЛЮЦИИ В ТВОРЧЕСТВЕ ЛЕОНИДА АНДРЕЕВА 1905—1911 гг.

В. И. Беззубов

Вопрос об общественной позиции Леонида Андреева в эпоху первой русской революции привлекает внимание многих современных советских исследователей. Однако, рассматривая отношение Андреева к революции даже в самом общем плане, они приходят обычно к разным выводам.

В десятом томе «Истории русской литературы», вышедшем в 1954 г., Андреев был причислен к представителям «прозы буржуазного упадка» и назван «художником глубоко антинародным»¹ и реакционным. Несмотря на то, что за два прошедших с тех пор десятилетия опубликовано много новых материалов, определенно свидетельствующих о революционной устремленности Андреева, некоторые авторы упорно продолжают характеризовать его как писателя буржуазного, реакционного и даже антинародного. Наиболее отчетливо это проявляется в учебных пособиях для высших учебных заведений. «Революционные события в России не нашли непосредственного отражения в произведениях Андреева, — утверждает, например, в учебнике Н. Бурлакова, Г. Пелисова и И. Уханова. — И это не случайно. Русскую революцию Андреев все-таки не понял и по сути не принял»². Те же произведения Андреева, в которых все-таки нашли выражение революционные идеи, расцениваются авторами как неглубокое и непродолжительное «увлечение». Эволюция Андреева представлена как путь превращения «в реакционного писателя»³.

В учебнике А. Волкова также подчеркивается реакционная сущность андреевского творчества. Правда, Волков отмечает, что «в годы первой революции Андреев субъективно считал себя борцом и пытался в поведении «подражать» Горькому,

¹ История русской литературы. Т. X. М.—Л., 1954, с. 617.

² Н. Бурлаков, Г. Пелисов, И. Уханов, Русская литература XX века. Дооктябрьский период. Изд. второе, испр. и доп. М., 1961, с. 216.

³ Там же, с. 206.

что «он сочувствовал революционному движению»⁴. Волков, однако, не склонен видеть в революционности Андреева глубокой внутренней убежденности, недаром он указывает на «подражание» Горькому. Характерно также, как оценивает Волков образ Трейча в пьесе «К звездам»: «Создавая образ рабочего-революционера, Андреев, пожалуй, говорил не своим голосом. Стремясь попасть в унисон со временем, он во многом подражал Горькому»⁵. Перейдя затем к рассмотрению «Так было», «Тьмы», «Царя Голода» и других андреевских произведений, Волков представляет писателя как крайнего реакционера. «Реакционность Андреева, — считает он, — иногда выступала и под прикрытием «революционной» фразы. По существу, однако, он утверждал идеи, в корне враждебные освободительному движению»⁶. Волков находит, что Андреев «клеветнически изображает революцию и ее деятелей»⁷, «оправдывает ренегатство и примирение с контрреволюцией»⁸, что он даже «поет гимн капиталистическому прогрессу»⁹.

В исследовательской литературе последних лет уже не встречается столь решительного причисления Андреева к лагерю реакции. Более распространенной стала мысль о противоречивости Андреева, о сложном переплетении и столкновении в его сознании и творчестве революционных идей с реакционными. «Противоборствующие в мирозерцании Андреева демократические, вольнолюбивые и откровенно реакционные тенденции обусловили двойственную позицию писателя в литературной борьбе эпохи»¹⁰, — пишет, например, В. Чуваков во вступительной статье к двухтомнику Андреева 1971 г.

Некоторые исследователи отмечают расхождение между субъективными намерениями Андреева и объективным реакционным смыслом ряда его произведений. «Рассказ «Тьма» — поучительный пример того, насколько значительно может рас-

⁴ А. А. Волков. Русская литература XX века. Дооктябрьский период. Изд. пятое, испр., доп. М., 1970, с. 356.

⁵ Там же.

⁶ Там же, с. 363.

⁷ Там же, с. 358. Интересно, что С. Ильев утверждает прямо противоположное: «Л. Андреев глубоко переживал поражение революции 1905 года. Он не допустил ни одного осуждающего высказывания в адрес подлинных революционеров» (С. П. Ильев. Проза Л. Н. Андреева эпохи первой русской революции. Автореф. канд. дисс. Одесса, 1973, с. 15). Факты свидетельствуют, что прав, несомненно, С. Ильев.

⁸ Там же, с. 360.

⁹ Там же, с. 363.

¹⁰ Вадим Чуваков. О творчестве Леонида Андреева. — В кн.: Леонид Андреев. Повести и рассказы в двух томах. Т. I, М., 1971, с. 7. См. также: Л. Афонин. Леонид Андреев. Орловское кн. изд-во, 1959, с. 145—178; Б. В. Михайловский. Путь Л. Андреева. — В кн.: Б. В. Михайловский. Избранные статьи о литературе и искусстве. <М., 1969>, с. 360—374; В. А. Келдыш. Русский реализм начала XX века. М., 1975, с. 230—250.

ходиться объективный смысл произведения с субъективными намерениями художника, если он в угоду своей идее нарушает правду жизни»¹¹, — пишет С. Ильев. Еще более определенно эту мысль высказала Ю. Бабичева, характеризуя позицию Андреева в годы реакции: «Нет, он не отмахнулся тогда от революции, не разуверился в ней, не предавал ее. Субъективно он продолжал числить себя в рядах революционных бойцов и в годы правительственных репрессий. Но искаженная концепция революции нередко в эти годы делала объективно реакционными самые светлые по замыслу его произведения»¹². Хотя Бабичева, к сожалению, и не раскрывает андреевской концепции революции, принципиальную важность имеет уже то, что она находит ее у писателя.

В отличие от Бабичевой, В. Келдыш, например, считает, что «цельного художественного отражения какой-либо общественно-политической концепции у Андреева нечего и искать»¹³. Правда, Келдыш говорит об этом в связи с отношением Андреева к существующим тогда в России политическим партиям и их программам. В творчестве Андреева мы действительно не найдем прямого отражения системы взглядов и тем более программных положений тогдашних политических партий и определенных общественных группировок. В этом смысле Келдыш, безусловно, прав. Но у Андреева, на мой взгляд, была своя концепция революции. Разноречивость, существующая, как мы видели, при определении общественной позиции Андреева и его отношения к революции, обуславливает необходимость рассмотреть его взгляды в их совокупности, в системе.

Разумеется, андреевскую концепцию революции невозможно полностью раскрыть без выяснения того, как писатель относился к народу, как он представлял роль народных масс в общественном движении. Мне уже приходилось писать, что А. Волков не заметил, каким изображен революционный народ в рассказе Андреева «Так было»¹⁴. Рассматривая рассказ как «пaskвиль на революцию», в котором писатель дискредитирует «идею революционного изменения действительности», Волков заявляет, что Андреев «изображает поднявшийся на революционную борьбу народ в виде стихийной, кровавой и неорганизованной звериной силы»¹⁵.

¹¹ С. П. Ильев. Проза Л. Н. Андреева эпохи первой русской революции, с. 14—15.

¹² Ю. В. Бабичева. Драматургия Л. Н. Андреева эпохи первой русской революции. Вологда, 1971, с. 13.

¹³ В. А. Келдыш. Реализм в годы первой русской революции. — В кн.: Русская литература конца XIX — начала XX в. 1901—1907. М., 1971, с. 210.

¹⁴ См. мою статью «Александр Блок и Леонид Андреев». — Блоковский сборник. Тарту, 1964, с. 242.

¹⁵ А. А. Волков. Русская литература XX века. Дооктябрьский период, с. 358.

Между тем, у Андреева в рассказе читаем: «Ожидали в тороде безумств, но их не было. Дыхание свободы облагородило людей, и они стали кротки, и нежны, и целомудренны в проявлениях радости, как девушки. Даже не плясали. Даже не пели почти. Только глядели друг на друга, только ласкали друг друга осторожным прикосновением рук: так приятно ласкать свободного человека и глядеть в его глаза! И никого не повесили»¹⁶. Можно ли тут говорить о кровожадности и звериности?!

В научной литературе вопрос об отношении Андреева к народу специально не рассматривался. Отдельные суждения опять-таки поражают своей разноречивостью. «Л. Андреев был современником пролетарского этапа в истории русского освободительного движения, но народные массы как движущая сила исторического процесса оказались совершенно вне сферы его творчества»¹⁷, — считает В. Н. Чуваков. С. П. Ильев, напротив, отмечает: «Революция 1905 года стимулировала обращение Л. Андреева к социально-исторической тематике. В его творчество приходит новый герой — революционные народные массы»¹⁸. В. А. Келдыш также находит, что в этот период у Андреева появляется «коллективный герой — массы людей, народ»¹⁹. Более того, он утверждает, что «собирательному образу пролетарской Канатной улицы принадлежит в «Губернаторе» решающая роль»²⁰. Правда, на следующей странице В. Келдыш уточняет: «Вершащая суд истории масса в изображении писателя не управляет своими поступками; она является послушным орудием исторического закона, хотя и справедливого»²¹.

Однако, несмотря на отдельные верные суждения в работах С. Ильева и В. Келдыша, вопрос об андреевской концепции народа остается совершенно еще не изученным.

Революцию 1905 г. Андреев встретил восторженно. Еще в 1904 г. он признавался в письме к В. Вересаеву, что его «очень трогает, очень волнует, очень радует героическая, великолепная борьба за русскую свободу»²². Когда же революция разразилась, Андреев был всецело захвачен ею. «Вы поверите: ни одной мысли в голове не осталось, кроме революции, революции, революции. Вся жизнь сводится к ней»²³, — писал он в

¹⁶ Леонид Андреев. Полн. собр. соч. Т. IV. СПб., 1913, с. 78. В дальнейшем ссылки на данное издание будут даваться в тексте с указанием тома и страницы.

¹⁷ Вадим Чуваков. О творчестве Леонида Андреева, с. 6.

¹⁸ С. П. Ильев. Проза Л. Н. Андреева эпохи первой русской революции, с. 11.

¹⁹ В. А. Келдыш. Русский реализм начала XX века. М., 1975, с. 230.

²⁰ Там же, с. 230.

²¹ Там же, с. 231.

²² В. Вересаев. Собр. соч. в пяти томах. Т. 5. М., 1961, с. 405. Далее: В. Вересаев.

²³ Там же, с. 406.

феврале 1905 г. тому же Вересаеву. Писатель и сам принял определенное участие в революционных событиях. Нет, видимо, необходимости приводить эти известные факты, так как они достаточно подробно представлены во многих работах²⁴.

Андрееву казалось, что революция привела к радостному обновлению жизни. До революции «растущая духота, в которой дышать нечем, почти отчаяние». «И благодатный шумный дождь революции. С тех пор дышишь, с тех пор все новое, еще не осознанное, но огромное, радостно страшное, героическое. Новая Россия. Все пришло в движение»²⁵. В этом обновленном революцией мире каждому человеку, как считал Андреев, нужно заново определиться: «с знакомыми нужно знакомиться вновь, с друзьями — дружить». И поэтому в апреле 1906 г. он заново «представляется» Вересаеву, с которым был уже много лет в приятельских отношениях: «Познакомимся. Я как был, так и остался вне партий. Люблю, однако, социал-демократов, как самую серьезную и крупную революционную силу. С большой симпатией отношусь к социал-революционерам. По-баиваюсь кадетов, ибо уже зрю в них грядущее начальство, не столько строителей жизни, сколько строителей усовершенствованных тюрем. Об остальных можно не говорить.

Как человек благоразумный, гадаю надвое: либо победит революция и социалы, либо квашенная конституционная капуста. Если революция, то это будет нечто умопомрачительно-радостное, великое, небывалое, не только новая Россия, но и Новая земля. Если кадеты, — то в Европе прибавится одной дрянной конституцией больше, новым рассадником мешан. Наступит история длинная и скучная. Власть укрепитя, из на-кожной болезни станет болезнью органов и крови, и мой ближайший идеал — анархиста-коммунара — уйдет далеко»²⁶.

Андреев, как мы видим, никак не мог дискредитировать «идею революционного изменения действительности». Напротив, он был сторонником решительных и коренных революционных преобразований. Можно, пожалуй, говорить даже о революционном максимализме Андреева. Максималистским был и его «ближайший идеал». В связи с этим не следует, на мой взгляд, особенно подчеркивать, как это делает С. Ильев, что «общедемократическим идеалом свободы» для Андреева была «республиканская форма правления»²⁷. Андреев, действительно,

²⁴ См. Ю. С. Пухов. Андреев и Скиталец в революции 1905 года (По документам Департамента полиции). — В сб.: Революция 1905 года и русская литература. М.—Л., 1956; Л. Афонин. Леонид Андреев, с. 145—152; Ю. В. Бабичева. Драматургия Л. Н. Андреева эпохи первой русской революции, с. 9—12.

²⁵ В. Вересаев, т. 5, с. 407.

²⁶ Там же, с. 407—408.

²⁷ С. П. Ильев. Проза Л. Н. Андреева эпохи первой русской революции, с. 11.

какое-то время в начале революции надеялся и радовался, что самодержавная власть будет уничтожена, что «в России будет республика»²⁸. Однако он не случайно называл себя «анархистом-коммунаром». Укрепление власти, пусть даже конституционной, казалось ему опасным. В его мечтаниях представал строй, в котором не будет насилия, эксплуатации, где свободен будет человек (личность) и общество (массы). С анархизмом у него связывалось прежде всего представление о некоей полной свободе человеческой личности. Он говорил: «Анархический строй <...> не может осуществиться скоро. Надо пройти для этого период государственного социализма. Анархизм наступит, когда люди внутренне будут к нему готовы, когда в голову никому не придет оскорбить другого, учинить насилие и т. п. Просто в голову не придет»²⁹.

Хотя Андреев и признавался, что любит социал-демократов, он все же был далек от усвоения марксистских идей. Он продолжал оставаться на общедемократических позициях, принципиально отстаивая свою «внепартийность»³⁰. Но эта позиция была радикальной и даже, как мы отметили, максималистской. Андрееву не были свойственны либеральные иллюзии. Он хорошо осознавал значение классовой борьбы, признавал роль рабочего класса в революционной борьбе. 22 февраля 1905 г. он писал из Таганской тюрьмы: «А какие дела-то в России творятся! Как хорошо держатся петербургские рабочие — откуда столько выдержки, неподкупности, политического смысла»³¹.

Признавал Андреев также необходимость и правомерность революционного насилия. В повести «Губернатор» (1905) он даже оправдывал политическое убийство, совершаемое как акт мести по формуле «кровь за кровь, смерть за смерть». У Андреева и сам губернатор, приказавший стрелять в толпу бастующих рабочих, понимает справедливость и неотвратимость кары за убийство безоружных людей, среди которых были женщины и дети. В действие вступает «как будто сам древний, седой закон, смерть карающий смертью» (2, 46). Введя в повесть «грозный образ Закона-Мстителя» (2, 71), Андреев совершил, как казалось А. Луначарскому, подмену «социальной психологии социальной мистикой»³². Однако, как заметил В. Келдыш, «смерть приходит не из молчащего Ничто, а с пролетарской

²⁸ В. Вересаев, т. 5, с. 406.

²⁹ Андрей Андреев. Из воспоминаний о Л. Андрееве. — «Красная новь», 1926, № 9, с. 215.

³⁰ См. об этом в моих статьях «А. Чехов и Леонид Андреев» — Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 139, Тарту, 1963, с. 190—193; «Леонид Андреев и Максим Горький». — Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 217, Тарту, 1968, с. 108—111.

³¹ Письма из Таганской тюрьмы. К столетию со дня рождения Леонида Андреева. — «Звезда», 1971, № 8, с. 178.

³² А. В. Луначарский. Критические этюды. Л., 1925, с. 74.

Канатной улицы, которая мстит губернатору, «потомственному угнетателю», за вековые страдания и унижения от лица «потомственных рабочих» с «тысячелетними мозолями и слезами»³³. Действительно, мистический закон получает вполне реальное, земное обличье. Очень характерно, что рабочий Егор на прямой вопрос губернатора — «А кто же убьет-то?» — отвечает: «Да народ! Общество — по-нашему, по-деревенскому» (2, 41). И когда сын-офицер просит «от имени России» выписать для охраны казаков, осознавший преступность своих действий губернатор отвечает: «А кто же убьет меня, как не Россия? И против кого я выпишу казаков? Против России — во имя России» (2, 35). Губернатора, по Андрееву, осудили рабочие с Канатной улицы, осудил народ, осудила Россия.

Повесть Андреева была исключительно злободневной. В ней нашли своеобразное художественное отражение многие реальные факты: убийство эсером Е. Сазоновым 15 июля 1904 г. министра внутренних дел и шефа жандармов Плеве, убийство И. Калаяевым 4 февраля 1905 г. московского генерал-губернатора великого князя Сергея Александровича. Как показал С. Ильев, некоторые обстоятельства напоминают и убийство в 1903 г. уфимского губернатора Богдановича³⁴. Определенно отразились в повести и события 9 января.

Всячески подчеркивая неотвратимость кары, возмездия за расправу над народом, писатель создал произведение, которое являлось и предостережением для представителей власти. Осознав опасную для себя направленность повести, власти конфисковали номер журнала, в котором она была напечатана.

Еще более отчетливо выражена мысль о необходимости революционного насилия в рассказе «Иван Иванович» (1908). Андреев показал в нем, что проявление жалости к защитнику самодержавного строя — околоточному надзирателю Ивану Ивановичу — стало губительным для дружинника Василия. В своей трусливой ненависти к «бунтовщикам» Иван Иванович не знает жалости. Низости, подлости и трусости полицейского в рассказе противопоставлены чистота, героизм и высокая человечность революционера.

Хотя и в этих произведениях достаточно определенно проявились симпатии Андреева, мы все же не можем на их основе говорить об особой концепции революции. В этом смысле более содержательным является рассказ «Так было» (1905), в котором, как отметил М. Горький в воспоминаниях, Андреев «выразил наиболее искренно» свое «основное отношение к политическим событиям»³⁵. Рассказ «Так было» особенно интересен и

³³ В. А. Келдыш. Русский реализм начала XX века, с. 231—232.

³⁴ См. С. П. Ильев. Проза Леонида Андреева (Проблематика рассказов «Губернатор» и «Так было»). — В сб.: Русская литература XX века (дооктябрьский период). Сборник сельской. Тула, 1975, с. 98.

³⁵ Лит. наследство. Т. 72. М., 1965, с. 386.

важен для нас тем, что в нем взгляды Андреева на революцию предстают в наиболее общем виде. В какой-то мере Андреев опирался при создании рассказа на события Великой французской революции. Отдельное издание рассказа, напечатанное в 1906 г. в Штутгарте, имело даже подзаголовок «Очерк из эпохи французской революции». Однако писатель совсем не стремился к воссозданию исторической достоверности. В рассказе использована «канва Великой французской революции как революции вообще, как универсального стандарта революции вне времени и места»³⁶. Л. А. Гальцева также подчеркивает, что в рассказе «Так было» писателя интересует революция «в о о б щ е»³⁷. Следует добавить, что Великая французская революция привлекла Андреева именно как первая революция, положившая начало подобного рода общественным движениям. И у Андреева она становится «мифом». Представляя реальную историю как «миф», Андреев сближался с символистами. Но в рассказе, несомненно, нашли отражение раздумья писателя и о революционном 1905 г.

Судя по рассказу «Так было», а также другим произведениям Андреева, можно сказать, что революция в его представлениях — стихийное движение народных масс. Революция подобна взрыву, происходит неожиданно, «вдруг»³⁸, стихийно: «Как не уговаривались миллионы, чтобы подчиняться, так не уговаривались, чтобы восстать; и сразу отовсюду потекло к дворцу восстание» (4, 71). Так же неожиданно начинается революция в произведении «Из рассказа, который никогда не будет окончен» (1907): «оно пришло» (4, 145).

Еще в 1901 г. Андреев задумал рассказ «Бунт на корабле», в котором хотел показать «зарождение», развитие, ужас и радость бунта»³⁹. Рассказ остался незавершенным. Позднее в беседе с сыном Вадимом, Андреев вспоминал: «Это был рассказ об огромном дредноуте, закованном в броню, в который проникает бунтарская мысль. Я себе представил, как эта бунтарская мысль рвет броню дредноута»⁴⁰. В одном из опубликованных теперь вариантов (третий вариант) видим, что возникает она также внезапно: «Но случилось как-то ночью, что я проснулся от старого страха и безумно забилося мое сердце от безумного восторга: борьбою повеяло на меня. Тот же желез-

³⁶ С. П. Ильев. Проза Л. Н. Андреева эпохи первой русской революции, с. 11.

³⁷ Л. А. Гальцева. Революция 1905 года в изображении Леонида Андреева (Проза 1905—1907 годов). — В сб.: Русская литература XX века (дооктябрьский период). Сборник седьмой. Тула, с. 92.

³⁸ О значении «вдруг» в творчестве Андреева см. в моей статье «Леонид Андреев и Достоевский». — Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 369, Тарту, 1975, с. 117—119.

³⁹ Лит. наследство. Т. 72, с. 118.

⁴⁰ Там же, с. 121.

ный корабль держал меня в своих недрах, и так же тиха была ночь среди океана и темные волны били в борта, но было что-то новое, страшное и таинственное, и оно было в воздухе»⁴¹. Бунт и революция у Андреева обычно «таинственны». Это слово имеет несколько значений. Во-первых, оно обозначает, что движение начинается и совершается по каким-то еще неизвестным нам законам. Во-вторых, оно указывает на нерациональность, стихийность движения. В-третьих, «таинственный» — значит причастный сущности жизни. Подобное понимание массового народного движения близко к толстовским представлениям, выраженным в «Войне и мире».

Проблемы бунта и революции в художественном сознании Андреева тесно связаны с проблемой власти. И власть представляется ему таинственной: «И случилось, что в обширном королевстве, владыкою которого был Двадцатый, произошла революция — столь же таинственное восстание миллионов, как таинственна была власть одного» (4, 71). Еще в «Бунте на корабле» герой-рассказчик недоумевал, почему раболепно подчиняются и дают себя избивать матросы. «Одни приказывали, и этих было немного, и были они горды, повелительны и жестоки, и часто их белые руки обгаивались кровью других, которые повиновались и которых было много»⁴². Герой с возмущением кричит избиваемому матросу, который «не мог даже отвернуть лица»: «У тебя есть нож, ты вооружен и позволяешь бить себя»⁴³.

«Загадка власти», «власти одного, который повелевает миллионами» (4, 69) более разносторонне и глубоко встает в «Так было». В низвергнутом короле, когда он предстал перед судом, не оказалось ничего божественного, ничего царственного: «Ожидали короля, а явился шут. Ожидали дракона, а пришел носатый буржуа с носовым платком» (4, 85). И то, что это глупое ничтожество повелевало миллионами, вызывает страшную мысль: «Тогда всякий может быть королем; тогда безграничным повелителем над людьми может стать и горилла?» (4, 86).

Стало быть власть основана не на каких-то особых качествах ее носителя. Андреев достаточно ясно говорит, что власть держится на рабьем страхе в сознании и душах людей. Для достижения подлинной свободы необходимо, чтобы она проникла в сознание народных масс, укоренилась в душах людей. Выражено это в отчетливых формулировках: «Власти нет — есть только рабство»; «Когда они полюбят свободу, они станут свободными» (4, 30).

Андреев сознавал, что путь к свободе долг и труден. Низвержение и казнь короля — «Ничтожного» — в «Так было»

⁴¹ Леонид Андреев. Бунт на корабле. Публ. и вступ. статья Л. А. Иезуитовой. — «Русская литература», 1971, № 3, с. 134.

⁴² Там же, с. 133.

⁴³ Там же, с. 138.

не может, во всяком случае, сразу покончить с рабым страхом. Это понимают наиболее дальновидные люди, те безымянные двое, которые во время суда над королем, приходят к необыкновенно знаменательному выводу: «Глупец! Я думал, что сегодняшний день кончит борьбу с тиранией. — Она только еще начинается» (4, 87). Здесь сразу же необходимо заметить, что последняя фраза значительно колеблет устоявшееся понимание рассказа по формуле «Так было — так будет».

Утверждая, что подлинный свободный строй наступит, «когда люди внутренне будут к нему готовы», Андреев определенным образом примыкал к той линии русской общественной мысли, которая выдвигала на первый план личное нравственное самоусовершенствование, внутреннее, духовное преобразование человека. Но в отличие, скажем, от Л. Толстого, который считал, что замены власти путем насильственного свержения правительств не могут привести ни к свободе, ни к улучшению положения народа⁴⁴, Андреев придавал огромное значение также решительным революционным преобразованиям общественного строя. Революционные изменения форм власти; их демократизация способствуют освобождению людей от рабского страха. И отсюда — революции необходимы и благостны, они значительно убабляют движение человечества к свободе.

В стихийности революции Андреев видел проявление какой-то таинственной силы, природного закона. Придавая решающее значение массовому сознанию, писатель подчеркивал, что оно развивается по каким-то особым, еще неизвестным законам. В «Так было» он писал: «Что-то странное произошло с крепкими узами, соединявшими короля и народ, и они стали распадаться беззвучно, незаметно, таинственно — как в теле, из которого ушла жизнь и над которым начали свою работу новые, где-то таившиеся силы. Все тот же был трон и дворец, все тот же Двадцатый, — а власть незаметно умерла, и никто не знал часа ее смерти, и все думали, что она только больна. Народ потерял привычку повиноваться и только, — и сразу из множества отдельных, маленьких, незаметных сопротивлений выросло огромное, непобедимое движение» (4, 71).

Из этого становится ясно, что основной силой в революции является для Андреева народ. Сила революционного народа подобна силе природной стихии. Это прямо выражено в «Так было» в описании шествия предместий через национальное собрание: «Но — чу! Слышен топот. Словно десятки гигантских барабанов отбивают густую тревожную дробь. Трам-трам-трам. Идут предместья. Трам-трам-трам-трам. Идут защищать свободу! Рам-рам-рам. Горе изменникам! Трам-трам-трам. Горе

⁴⁴ См. об этом в моей статье «Лев Толстой и Леонид Андреев». — Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 104. Тарту, 1961, с. 152.

предателям! — Народ просит разрешения пройти перед собранием.

Но разве можно удержать падающую лавину? Кто осмелится сказать землетрясению: досюда земля твоя, а дальше не трогай! <Разрядка моя — В. Б.>

Распахиваются двери: вот они, предместья! Землистые лица. Обнаженные пруди. Бесконечная фантастика разноцветного тряпья, заменяющего одежду. Восторг порывистых, несдержанных движений. Зловещая стройность беспорядка; марширующий — хаос. Трам-трам-трам. Глаза, горящие огнем. Пики, косы, трезубцы. Коля из орады. Мужчины, женщины и дети. Трам-трам-трам.

— Да здравствуют представители народа! Да здравствует свобода! Смерть изменникам!

Депутаты улыбаются, хмурятся, приветливо кланяются. Голова кружится от этого пестрого бесконечного движения: как будто стремительная река пробегает в пещере. Все лица становятся похожи на одно; все крики сливаются в один сплошной однообразный гул; топот ног делается похож на стук дождя по крыше — усыпляющий, парализующий волю, внедряющийся в сознание. Гигантская крыша, гигантские капли.

Там — там — там.

Идут час, идут два и три» (4, 81).

Андреевское описание шествия предместий предваряет характерное для советской литературы первых послеоктябрьских лет изображение стихийной силы революционных масс. Это близко «Главной улице» Демьяна Бедного, «Падению Даира» А. Малышкина и многим другим произведениям.

Примечательно, что народная революционная стихия у Андреева предстает не как абсолютно беспорядочная, хаотическая сила. Он отмечает в ней «стройность беспорядка», это — «марширующий хаос». Революционная стихия не только разрушительна, но и созидающа. Весьма примечательно, что герой «Из рассказа, который никогда не будет окончен», узнав о начале революции, о строительстве баррикад, находится «в предчувствии веселой, стройной работы» (4, 146). Само строительство баррикады конкретно не описывается, а передается через общие впечатления героя и героини, которые видят его издали. Но именно из этих впечатлений рождается предчувствие «веселой, стройной работы»: «Мы перегнулись через подоконник и там в прозрачной темной глубине увидели какое-то движение. Не людей, а движение. Что-то ломали, что-то строили. <Разрядка моя — В. Б.> Вдруг застучало что-то: топор или молоток. Так звонко, весело — как в лесу, как на реке, когда чинят лодку или строят плотину» (4, 146).

«Строительное» начало отмечает Андреев и в письме к Вл. Немировичу-Данченко после Февральской революции 1917 г.: «Главное — рыжий Николай в тюрьме. Здорово хорошо! Я нездоров, как клиника, а все же ликую, как Исайя! И в будущее гляжу спокойно и с уверенностью. Главное — верю в народ. Он никогда не был глуп, а война сорганизовала его и пробудила в нем чувства патриотизма, гражданского долга и ответственности. Было поразительно, как с первых часов революции, когда всюду еще валились от выстрелов, по всему народу зашумел клич: «организовуйтесь!». Положительно каждый на свой лад стремится к организации и, ломая правой, левой уже торопливо строит»⁴⁵.

Андреев, как известно, проводил существенное различие между бунтом и революцией, хотя оба движения казались ему стихийными. В бунте отсутствует характерный для революции «строительный» элемент. Бунт вырастает из отчаяния, и в нем преобладают разрушительные силы слепой мести и ненависти. Напротив, революционный народ, осознавая свою силу, добр и великодушен («и никого не повесили»).

Революционный народ для Андреева «божественно-прекрасен». «Бывает время, — говорил Андреев летом 1905 г., — когда народ становится богом — временным, на несколько часов, а иногда и на несколько месяцев. Божественно-прекрасен был народ французский на исходе 18 столетия»⁴⁶. Взволнованный возглас вызывает у автора «Так было» шествие предместий: «Так это народ! И гордость, и чувство силы, и жажда великой еще невиданной свободы. Свободный народ — какое счастье!» (4, 82).

Правда, у Андреева в том же произведении изображается и народ, «проникнутый старым рабьим страхом». «А народ был страшен. Проникнутый старым рабьим страхом, он все еще не верил, что это могло случиться, что неприкосновенный, недосягаемый, могущественный владыка сложил голову под топором палача — отчаянно и слепо ломился он к эшафоту <...> Дрались, душили, падали и визжали. Что-то мягко, как сверток тряпья, упрямо перекачивается под ногами. Задавленный. Еще и еще». (4, 89). И заканчивает Андреев изображение опьяневшего «от дикой радости» кровожадного народа словами: «Кого-то повесили» (4, 90).

У Андреева, как видим, контрастно противопоставлены «божественно-прекрасный» народ и «страшный» народ, «проник-

⁴⁵ Письма Л. Н. Андреева к Вл. И. Немировичу-Данченко и К. С. Станиславскому (1913—1917). Публикация и комментарии Н. Р. Балатовой и В. И. Беззубова. — Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 266, Тарту, 1971, с. 292.

⁴⁶ У Леонида Андреева в Финляндии. — «Одесские новости», 1905, № 6700, 24 июля.

нутый старым рабьим страхом». Это, конечно, один и тот же народ, но в разные периоды общественного движения. Чаще в своих произведениях — и в «Савве», и в «Иуде Искарите», и в «Анатэме» Андреев изображал темный, суеверный, рабелепный народ. Это и понятно, ибо «божественно-прекрасным» бывает народ лишь в краткие периоды революционного подъема.

Революция для Андреева — самое прекрасное время на земле. В кратких революционных вспышках Андрееву виделся и ответ на мучивший его вопрос о смысле жизни. «А красив человек когда он смел и безумен и смертью попирает смерть, — писал Андреев Вересаеву в 1904 г. — Вы читали «Марсельцев»? Оборванные, они шли в Париж спасать свободу и пели «Марсельезу». Пели и шли, пели и шли. В Париже их обкорнали, а теперь, сто лет спустя, французская свобода возложила пышный венок на гроб русского министра Плеве. На это все наплевать. Главное, пели и шли, пели и шли. В этом есть что-то очень убедительное, очень большое, и мне всегда легче становится при воспоминаниях о марсельцах. Как будто здесь кроется ответ»⁴⁷.

Поделившись в конце 1906 г. в письме из Мюнхена с сестрой Риммой и братом Павлом замыслом своего нового рассказа «Революция», в котором «будет говориться о баррикадах», Андреев снова указал на особую, можно даже сказать, непреходящую важность короткого времени революционного подъема. «Потом пусть снова рабство, — писал он, — что угодно, важно одно — баррикады. Важен момент»⁴⁸.

«Момент», когда строят баррикады, для Андреева совершенно особенный, ни на что не похожий. Это время, когда меняются все представления, все законы и обычаи, когда даже привычные вещи — стол и хлеб — кажутся загадочно-новыми. Меняются в это время и привычные человеческие отношения. Герой и героиня «Из рассказа, который никогда не будет окончен» в это время забывают «обо всем, что было вчера» (4, 147). Героиня решает оставить детей и вслед за мужем пойти на баррикады, хотя «еще вчера она не знала ничего другого, кроме детей». «Сегодня, когда они там застучали и ты еще спал, я поняла, вдруг поняла, что муж, дети, все это — так, все это — пока» (4, 147), — говорит она мужу. И друг друга они называют теперь «Товарищ» (4, 148).

Они осознают, что могут погибнуть, но идут в революцию, как на праздник. «В сто лет раз бывает у людей праздник, и ты хочешь меня лишить его. За что?» (4, 146), — говорит жена.

⁴⁷ В. Вересаев, т. 5, с. 405.

⁴⁸ РО ИРЛИ, ф. 9, оп. 2, ед. хр. 9.

Итак, революция для Андреева — это праздник, самое прекрасное, радостное и великое время на земле. Революция сравнивается с райским блаженством, раем на земле, когда «времени нет». «В те дни не было времени, — пишет Андреев. — Солнце восходило и заходило, и стрелки двигались по кругу, а времени не было. И много чудесного и великого произошло в те дни, и не поверят мне те, кто спит сейчас тяжелым сном серой жизни и умирает, не проснувшись» (4, 147).

Правда, Андреев видел в революции, как и в бунте, не только радость, но и ужас. Амбивалентность трактовки Андреевым революции уже отмечалась польской исследовательницей М. Цимборской⁴⁹. Ужас идет главным образом от непреодоленного рабьего страха, который приводит к бессмысленному пролитию крови. И вообще во время революции «много трупов» (см. 4, 90—91). Но ни ужас, ни кровь не снижали общего эмоционально-восторженного отношения Андреева к революции.

Одним из важнейших образов-символов творчества Андреева была «стена». «Стена — это все то, что стоит на пути к новой совершенной и счастливой жизни»⁵⁰, — так пояснял сам автор значение этого образа. Во многих произведениях Андреев показывал безуспешную борьбу людей с разного рода «стенами». И вот революция разрушает «стены». Героиня «Из рассказа, который никогда не будет окончен» говорит о строительстве баррикад: «Они стучат, и как будто падают, падают какие-то стены — и так просторно, так широко, так вольно!» (4, 147). И герою рассказа видится примерно то же самое: «Я смотрел на стены, и они казались мне прозрачными. Точно всю вечность обнимал одним взглядом, я видел, как разрушаются они» (4, 148).

Однако, хотя «стены» и разрушаются, революции у Андреева не приводят к окончательной победе и подлинной свободе, так как не достигнут необходимый для этого уровень народного сознания. И «момент» революции сменяется долгим «тяжелым сном серой жизни». Но жертвы отнюдь не напрасны, ибо революция сама по себе являет радость и все-таки разрушает какие-то «стены». Революции, хотя они и не приводят к победе, являются все же важным шагом «на пути к новой, совершенной и счастливой жизни».

Все произведения Андреева о революции имеют открытый финал. В «Так было» король свергнут и обезглавлен, народ

⁴⁹ См. Maria Cymborska. Problematyka historyzoficzna w dramacie Leonida Andriejewa Car-Głód. — Studia Rossica Posnaniensia. Zeszyt 4. Poznań, 1973, s. 75.

⁵⁰ «Звезда», 1925, № 2, с. 258. Об образе-символе «стены» в творчестве Андреева см. подробнее в моей статье «Леонид Андреев и Достоевский», — Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 369, Тарту, 1975, с. 104—106.

торжествует, но на башне маятник старых часов все так же «качался, улыбался медною своею рожею и хохотал: Так было — так будет. Так было — так будет» (4, 91). Смысл этого «так было — так будет», казалось бы, совершенно ясен: ничто не изменится, революция ни к чему не приведет. Рассказ, написанный (по авторской датировке) в октябре 1905 г., т. е. в период подъема революционной борьбы, и был воспринят передовой общественностью как выражение неверия в успех революции. В этом смысле использовал андреевскую формулу и В. И. Ленин в статье «Торжествующая пошлость или кадетствующие эсеры»: Так было — при всех европейских изменах буржуазии. Так будет... будет ли так, господа, в России!»⁵¹. Позже, в феврале 1908 г., Андреев в письме к Горькому и сам признал именно этот скептический, «мрачный» смысл: «Если при успехах революции я смотрел мрачно и каркал: так было, так будет, то сейчас, живя в лесу виселиц, я чувствую и радость, и непоколебимую уверенность в победе жизни»⁵².

«Так было — так будет» имеет, однако, и другой смысл. В этой формуле заложена и мысль о неизбежности новых революционных выступлений. Несмотря на прочность стальной обшивки дредноута, несмотря на грозную неприступность «стен», несмотря на таинственную силу власти, люди снова и снова будут в неудержимом радостном порыве вставать на революционную борьбу.

В пьесе «К звездам» (1905) революция терпит поражение и реакция жестоко расправляется с революционерами, но рабочий-революционер Трейч утверждает, что «борьба не кончена» (4, 205). Отчетливо проявляется это и в открытом финале пьесы, который явно обращен в будущее. Мысль о неизбежности новых революционных выступлений и о неудержимом поступательном движении человечества ярко прозвучала в знаменитом монологе Трейча: «Надо идти вперед!» Здесь говорили о поражениях, но их нет. Я знаю только победы. Земля — это воск в руках человека. Надо мять, давить — творить новые

⁵¹ В. И. Ленин. Полн. собр. соч. Т. 15, с. 214.

⁵² Лит. наследство. Т. 72, с. 304. Необходимо отметить, что интересно и совершенно по-новому интерпретирует образ маятника, отстукивающего «Так было — так будет», Л. А. Гальцева. «В начале рассказа, — пишет она, — его стук воспринимается как символ незыблемости старого порядка — самодержавия. Но время идет, наступает революция, разрушающая этот порядок, казнящая тирана. В новой ситуации маятник символизирует движение времени. А движение времени всегда поступательно. Что бы ни происходило — время неизбежно идет вперед. Таким образом, в этом сквозном для рассказа символе закрепляется мысль об открытой перспективе борьбы за свободу, о поступательном характере этой борьбы, т. е. здесь отразилась своеобразная диалектичность андреевской философии революции» (Л. А. Гальцева. Революция 1905 года в изображении Леонида Андреева (проза 1905—1907 годов), с. 92).

формы. Но надо идти вперед. Если встретится стена — ее надо разрушить. Если встретится гора — ее надо срыть. Если встретится пропасть — ее надо перелететь. Если нет крыльев — их надо сделать! (4, 216).

В финале пьесы «Царь Голод» (1907) на мертвом поле, где лежат трупы побежденных голодных, раздается «тысячеголодный ропот»: «Мы еще придем. Мы еще придем. Горе победителям» (5, 252). Впереди ждут новые восстания.

Думается, что мысль о все новых и новых революционных взрывах прямо выражена и в самом заглавии «Из рассказа, который никогда не будет окончен». Во всяком случае, никак нельзя согласиться с тем, что пишет по поводу этого рассказа В. Келдыш: «Но рассказ о «великих днях» 1905 г., появившийся в 1907 г., звучит как сказка о безвозвратно утраченном прошлом, как рассказ о событиях, которым никогда не суждено повториться»⁵³. В конце рассказа в сцене прощания героя с сыном достаточно ясно раскрывается преемственность революционных поколений. «Оказалось, старший не спал, слышал все и все понимал. Ему было всего девять лет, он все понял — таким глубоким и строгим взглядом встретил он меня. — Ты возьмешь ружье? — спросил он задумчиво и серьезно.

— Да, возьму.

— Оно под печкой?

— А ты откуда знаешь? Ну, поцелуй меня.

Ты будешь меня помнить?

Он вскочил на постели в своей коротенькой рубашонке, весь горячий со сна, и крепко обнял мою шею. <...>

— Тебя убьют? — прошептал он в самое ухо.

— Нет. Я вернусь.

Но почему он не плакал? Он плакал иногда, если я просто уходил из дому, — разве и его коснулось это? Кто знает — так много чудесного произошло в те великие дни» (4, 140).

Хотя у Андреева в ряде произведений достаточно ясно выражена мысль о поступательном движении человечества, большинство исследователей находит у него идею «круговорота истории», «вечного круговорота». Анализируя пьесу «Царь Голод», Б. Бугров, например, пишет: «Круговорот истории вечен и неизменен — такова центральная идея драмы Андреева. Всегда были и будут рабы и господа, голодные и сытые, всегда революция сменялась реакцией»⁵⁴. В «Так было» и «Царе

⁵³ В. А. Келдыш. Русский реализм начала XX века, с. 244.

⁵⁴ Б. С. Бугров. На путях отрицания реализма («Жизнь человека» и «Царь Голод» Л. Андреева). — В сб.: Русская литература XX в. (дооктябрьский период). Калуга, 1968, с. 284. См. также: А. Л. Григорьев. Леонид Андреев в мировом литературном процессе. — «Русская литература», 1972, № 3, с. 191; Maria Czumorska. Op. cit., s. 75.

Голоде», если рассматривать их отдельно и не учитывать всей системы андреевских взглядов, можно при желании увидеть выражение идеи круговорота истории. Но и в этих произведениях Андреев не абсолютизировал круговорот и не объявлял вечным и неизменным социальный строй, при котором люди делятся на рабов и господ. Просто он исходил из опыта истории («Так было»). К 1907 г. реальная история еще не давала других решений. Или Андрееву нужно было объявить венцом подлинной свободы буржуазную республику?

Напомним еще раз, что в «Так было» борьба за свободу «только еще начинается». В «Царе Голоде» Андреев, как он сам многократно подчеркивал, изобразил бунт голодных, а не революцию. «Не оскорбляйте революцию. Это бунт» (5, 238), — отмечено и в тексте пьесы. А так как это бунт, то и нельзя ждать от него даже в случае победы существенных изменений. Но и в этой пьесе манифестируется открытость в будущее.

Андреев, правда, нигде с полной категоричностью не утверждал, что революции в будущем приведут к торжеству подлинной свободы. В отношении к будущему писатель отчасти напоминает таких своих «амбивалентных» героев, как Царь Голод, Иуда Искарriot и Анатэма, в которых вера и надежда одновременно совмещаются с сомнением и отчаянием. Страстное ожидание победы революции у Андреева совмещалось с горьким неверием в ее возможность.

Ко всему этому следует добавить, что Андреев вообще не верил в будущую гармонию. Большинство политических учений и программ выдвигает конечную цель, по достижению которой обещается всеобщее благополучие и полная гармония, разрешение чуть ли не всех противоречий. Достижение райского блаженства, «земли обетованной» в том или ином виде обещает и большинство религиозных и мистических учений. Андреев же и в будущем видел бесконечное движение, побуждаемое трагическими противоречиями и борьбой. Примечательна его реакция на картину будущего счастья человечества, нарисованную В. А. Гольцевым в докладе 4 февраля 1904 г. на собрании «Среды»: «И почему мне кажется, что музыка будущего будет заключаться не в гармонии, а в роскошнейшей дисгармонии? <...> Как бы хороши ни были все эти положительные построения «будущей жизни», они все же никуда не годятся, так как в том или другом виде преподносят одно: конец»⁵⁵.

Бесконечное движение представлялось Андрееву поступательным. Да, революция лишь «момент», за которым неизбежно наступает реакция, долгий период «сна», «тишины, порядка и закономерности». Но реакция не приводит к полному возврату старого: какие-то «стены» все же разрушаются. И поэтому,

⁵⁵ Лит. наследство. Т. 72, с. 196.

на мой взгляд, нельзя говорить о «круговороте истории» у Андреева.

Андреевская концепция революции основывается на более общих философских представлениях о развитии жизни и истории. Интересен в этом смысле замысел пьесы «Бог, человек и дьявол», которым должен был завершиться неосуществленный полностью цикл «неореалистических» пьес, начатый «Жизнью человека». «Будет еще пьеса «Бог, человек и дьявол», — говорил Андреев Вересаеву. — Человек — воплощение мысли. Дьявол — представитель покоя, тишины, порядка и закономерности. Бог — представитель движения, разрушения, борьбы. Веселый будет Бог. Он будет говорить, потирая руки: «Сегодня я устроил хорошее изверженье!»⁵⁶. В мире, как видим, противоборствуют две силы: одна стремится к покою, тишине и порядку, другая — к разрушению порядка и равновесия. Эти представления сближают Андреева с Блоком (стихия и цивилизация) и Замятиным (энергия и энтропия). С андреевскими представлениями о смене революции и реакции можно еще сопоставить запись Блока в дневнике от 31 марта 1919 г.: «Рост задерживается, чтобы потом «хлынуть». Таков закон всякой органической жизни — и жизни человека и человечества»⁵⁷. Вообще в андреевской концепции революции довольно много общих черт со взглядами Блока и Замятина (в статье «О литературе, революции, энтропии и прочем»), так что можно, видимо, даже говорить об особой линии развития русской общественной мысли XX в.

Концепция революции определяет и отношение Андреева к революционерам. Писатель прославляет революционеров, преклоняется перед их героизмом и самоотверженностью. Прославляя самоотверженный революционный подвиг, Андреев, несомненно, опирался на традиции романтической революционности. В его творчестве отчетливо проявляется связь с революционной народнической литературой. Близок ему был и пафос молодого Горького, воспевающего «безумство храбрых».

Революционеры в изображении Андреева — самые прекрасные люди на земле. В пьесе «К звездам» все революционеры даже внешне красивы. Но еще более автором подчеркнута их нравственная красота. Революционеру Николаю присущи все положительные качества человека: он красив, умен, мужествен, энергичен, добр и человечен. Он любящий сын, чуток, нежен и деликатен. «Как в нём все гармонично и стройно, как нежно и сильно! Это прекрасный образец человека мужественного, редкая красивая форма» (4, 236). Николай предстает в характеристиках других персонажей (сам он на сцене не по-

⁵⁶ В. Вересаев, т. 5, с. 413.

⁵⁷ Александр Блок. Собр. соч. в восьми томах. Т. 7. М.—Л., 1963, с. 360.

является) как идеал прекрасного гармонического человека. Он же является идеалом революционера. В пьесе Андреева «революционер» становится синонимом «настоящего человека». Настоящий человек не может не стать революционером, ибо не может, не вступив в борьбу, пройти мимо несправедливости и насилия, мимо горя и страдания других людей.

Андреев обращает основное внимание на этическое сознание революционеров, на те нравственные побуждения, которые приводят их к трудной и опасной революционной борьбе. Движет ими чувство безграничной любви и сострадания. Главное их качество — самоотверженность. «Если увидит он, что лев разоряет муравьиную кучу, так он один с голыми руками на льва пойдет» (4, 198), — так говорится о Николае. Высшая этическая норма поведения человека выражена Лунцем на примере с Буддой: «Когда молодой Будда увидел голодную тигрицу, он отдал ей себя, да. Он не сказал: я бог, я занят важными делами, а ты только голодный зверь, — он отдал ей себя!» (4, 214). Самоотверженны также герои «Из рассказа, который никогда не будет окончен». «Безграничная любовь, безграничная готовность к подвигу, безграничное пренебрежение к себе» (4, 36) в душе Муси из «Рассказа о семи повешенных». В том же рассказе «всю жизнь свою Таня Ковальчук думала только о других и никогда о себе» (4, 34). И эта самоотверженная любовь к другим дает обоим девушкам силу стойко и мужественно встретить смерть. Страшное испытание смертью достойно выдерживают также Вернер и Сергей Головин. В противоположность революционерам, министр и батрак Янсон испытывают животный страх смерти, совершенно искажающий их человеческий облик. Даже сильный и смелый Мишка Цыганок тяжело переносит ужас предстоящей казни. Смысл этого противопоставления ясен: испытание смертью с наименьшими человеческими потерями выдерживают те, кто живет не только для себя, кто жертвует собой ради свободы и счастья других.

Из пяти революционеров-террористов лишь Василий Каширин утрачивает человеческий образ и рассудок от дикого ужаса смерти. Но это объясняется тем, что к революционерам его привела не любовь к людям, а жажда риска, желание покрасоваться. Не чувствуя кровной связи ни с людьми, ни с товарищами, ни с семьей, он, оставшись один в тюремной камере, не в силах противостоять разрушительному страху смерти, так как ему не на что опереться. Глава о его предсмертных муках подчеркнута названа автором «Ужасное одиночество».

А глава о Вернере названа «Стены падают». «Уставший от жизни и от борьбы», испытывающий «темное презрение к людям» (4, 49), Вернер вдруг переживает чудо преображения и начинает по-новому чувствовать любовь к жизни и людям и жалость к товарищам. Самоотверженная любовь, как видим,

помогает преодолевать еще одну из страшных андреевских «стен» — стену одиночества, разобщенности с людьми.

Выдвигая в революционной этике на первый план героическую самоотверженность и готовность к жертве, Андреев стремился найти и оправдание жертве. Огромное значение придавал он увековечению памяти павших революционных борцов. Это ярко прозвучало в концовке революционной листовки «Памяти Владимира Мазурина»: «Да, он умер спокойно. Бедная Россия! Осиротелая мать! Отнимают у тебя твоих лучших детей, в клочья рвут твое сердце. Кровавым всходит солнце твоей свободы — но оно взойдет, оно взойдет! И когда станешь ты свободна, не забудь тех, кто отдал для тебя жизнь. Ты твердо помнишь имена своих палачей — сохрани в памяти имена их доблестных жертв, обвей их лаской, омой их слезами. Награда живых — любовь и уважение, награда павшим в бою — славная память о них. Память Владимиру Мазурину, память!»⁵⁸.

Освящая революционный подвиг, Андреев утверждал, что жертвы революционеров не напрасны, что в гибели своей они обретают бессмертие. «Смерти нет» — названа глава «Рассказа о семи повешенных», посвященная Мусе. Думая о своей жизни и предстоящей смерти, она «пыталась найти хоть что-нибудь, что возвысило бы ее жертву, придало бы ей настоящую цену» (4, 36). Она поверила в бессмертие. «И несказанная радость охватывает ее. Нет ни сомнений, ни колебаний, она принята в лоно, она правомерно вступает в ряды тех светлых, что из века через костер, пытки и казни идут к высокому небу» (4, 36).

«Смерти нет» — провозглашается и в пьесе «К звездам»: «Умирают только звери, у которых нет лица. Умирают только те, кто убивает, а те, кто убит, кто растерзан, кто сожжен — те живут вечно. Нет смерти для человека, нет смерти для сына вечности!» (4, 241). Революционер становится «сыном вечности», потому что вступает в ряды героев, усилиями которых движется вперед человечество. Революционеры бессмертны, ибо в подвиге своем продолжают жить в следующих поколениях, которые унаследуют их дела и мысли. «Как садовник, жизнь срезает лучшие цветы, но их благоуханием полна земля» (4, 240). Андреев сравнивает эту величавую эстафету поколений с вечным огнем, который поддерживался в храмах древних.

Революционеров Андреев приравнивает к великим ученым и творцам. «Разве умер Джордано Бруно?» (4, 241), — говорит астроном Терновский, утверждая, что «смерти нет» и для революционеров. Характерно, что в 1910 году в речи, посвященной памяти Льва Толстого, Андреев теми же словами вы-

⁵⁸ Л. Андреев. Памяти Владимира Мазурина. СПб., 1906, с. 4.

разил мысль о бессмертии Толстого — «героя и человека»: Разве это — смерть? Разве Толстой умер? <...> Толстой жив»⁵⁹. «Идя на подвиг во имя науки или во имя революции, — пишет Ю. Чирва, — человек как бы возвращает то, что дали ему предшествующие поколения, и принимает участие в дальнейшем движении истории. Именно герои принимают эстафету и передают ее дальше»⁶⁰.

Для Андреева бытие человека трагично. Жизнь отдельного человека, который руководствуется узко-эгоистическими интересами, бессмысленна. Она получает смысл и оправдание, если человек героически способствует движению вперед. Революционная борьба, как и творчество и научный поиск, не отрицают трагизма бытия, но они связывают человека с людьми и дают ему опору.

В концепции поступательного движения человечества у Андреева огромная роль отводится «героям». Еще в 1902 г. Андреев писал в газете «Курьер»: «Путь впереди намечен людьми-героями. По их следам, орошенным их мученической кровью, их слезами, их потом, должны идти люди и тогда не страшен будет зверь»⁶¹. Роль «героев» подчеркивает Андреев и в дальнейшем. Но революция 1905 г. вносит в эту концепцию существенную поправку. Революция — восстание миллионов, и именно их стихийная воля определяет движение истории. И «герой» должен соотносываться в своих действиях с волей народных масс. Важной проблемой становится проблема сближения «героя» с народом.

Борец, оторванный от народа, не поддержанный им, обречен на поражение, как показано в пьесе «Савва». Трагедия Саввы усугубляется тем, что он действует, когда народ пребывает во «тьме». И в «Рассказе о семи повешенных», и в «Тьме» (1907) Андреев изображает революционеров-террористов. Воспевая их героизм и самоотверженность, писатель, однако, как и в «Савве», вскрывает обреченность одиноких выступлений. Писатель прямо не говорит в «Рассказе о семи повешенных» о крахе терроризма, но дает его почувствовать, рассказывая о глубоком кризисе, пережитом Вернером. В «Тьме» террорист Алексей осознал необходимость каких-то других форм борьбы, связанных с народом и национальными истоками. Соприкоснувшись с народной «тьмой», Алексей отрекся от своей прежней деятельности, от товарищей по борьбе, поняв, что они «господа». Но он не отрекся от борьбы вообще, а лишь от «господских», «западных» форм ее, от терроризма и индиви-

⁵⁹ <Речь Л. Андреева о Л. Н. Толстом>. — Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 104, Тарту, 1961, с. 172.

⁶⁰ Ю. Чирва. О «драме идей» Леонида Андреева. — «Театр», 1971, № 9, с. 95.

⁶¹ «Курьер», 1902, № 27, 27 января.

дуализма. «Он возвращался к какому-то первоначально своему — к деду, к прадеду, к тем стихийным, первобытным бунтарям, для которых бунт был религией, а религия — бунтом. Как линючая краска под горячей водой — смывалась и блекла книжная чуждая мудрость, а на место ее вставало собственное, дикое и темное, как голос самой черной земли» (2, 171).

Приобщаясь к народу и к народной «правде», Алексей опускался и во «тьму», ибо народ в это время пребывал во «тьме». Но андреевский рассказ свидетельствовал также о понимании несостоятельности революционности без народа⁶².

К изображению именно народного и национального, русского в своих истоках движения обратился Андреев в последнем произведении, посвященном революционным событиям, — романе «Сашка Жегулев» (1911). В интервью для журнала «Солнце России» Андреев говорил о своем романе: «Что касается содержания, то его можно определить одним словом «Россия». Мне уже давно хотелось написать о России... Я взял один из любопытнейших моментов русской истории: эпоху развала революции. Это была полоса, когда, с одной стороны, пробуждалась «черноземная Россия», шевельнулся народ, а с другой стороны — интеллигенция пребывала уже в полной деморализации»⁶³.

Как и во «Тьме», в «Сашке Жегулеве» нашла сильное выражение «мысль народная». О своем отношении к народу в этот период Андреев так писал Горькому: «И такое место народу я отвожу потому, что чувствую мое с ним коренное братство и отчество, и совесть моя есть не что иное, как вечный ответ народу»⁶⁴.

Стихийная народная воля, развивающаяся по своим таинственным законам, определяет приливы и отливы движения, и ничего не может с этим поделать Сашка Жегулев, хотя он и является атаманом «лесных братьев». Полная зависимость «героя» от воли народа подчеркивается на всем протяжении второй части романа. «Вообще сам собой создавался какой-то особый порядок, и только следуя и подчиняясь ему, Жегулев чувствовал себя сильным; всякая же попытка повернуть на свое русло вызывала незримый отпор и создавала чувство мучительной и странной пустоты (5, 196). Сашка Жегулев так до конца «и не узнал» «настоящих причин» этой пустоты. Слиться полностью с народом Сашке Жегулеву не удалось. Оттого и

⁶² О концепции «Тьмы» см. также в моих статьях: Лев Толстой и Леонид Андреев. — Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 104, Тарту, 1961, с. 156—157; Александр Блок и Леонид Андреев. — Блоковский сборник, Тарту, 1964, с. 244—245, Леонид Андреев и Достоевский. — Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 369, Тарту, 1975, с. 121—122.

⁶³ «Солнце России», 1911, № 50, с. 11.

⁶⁴ Лит. наследство. Т. 72, с. 325.

жертва «чистого мальчика» Саши Погодина, ставшего атаманом Сашкой Жегулевым, оказалась напрасной и бессмысленной.

Стремясь представить «собственное, дикое и темное», Андреев в романе по существу показал мужицкий бунт. Отношение к этому бунту у Андреева амбивалентно. «Народная ярость» оправдана и справедлива, есть в ней и жуткая красота и сила. Но она же страшна и разрушительна, выливаясь в зареве пожаров, в убийствах, переходя даже в разбой.

Необычайно важно, что у Андреева сам народ отрекается от такого бунта и «уже ищет других путей». Сашка Жегулев гибнет именно потому, что не заметил этого поворота в народе. Он пытался вести борьбу по-старому, а народ в ней уже разуверился и отошел от нее. Андреев пишет: «И захваченные волной, ослепшие в дыму пожаров, не замечали они, ни Саша, ни Колесников, того, что уже виделось ясно, отовсюду выпирало своими острыми краями: в себе самой истощалась явно народная ярость, лишенная надежд и смысла, до тла, вместе с пожарами, выгорала душа, и мертвый пепел, серый и холодный мертво глядел из глаз, над которыми еще круглились яростные брови. И не видели они того, что уже других путей ищет народная совесть, для которой все эти ужасы были только мгновением, — ищет других путей и готовит проклятие на голову тех, кто сделал свое страшное дело» (5, 152).

Опять обнаруживается характерная для Андреева незавершенность, открытость в будущее, надежда на «другие пути». Можно сказать, что в романе «Сашка Жегулев» концепция революции в своих существенных чертах не меняется. Углубляются лишь получившие начало в «Тьме» мысли о народном и специфически русском ее характере.

Система воззрений Андреева складывалась под воздействием разного рода идей. Наиболее сильное влияние оказала на него русская демократическая литература. Мы отмечали его близость к Толстому при изображении стихийного народного движения. Следуя традициям русской демократической литературы, он ставил в своем творчестве проблемы соотношения личности и массы, интеллигенции и народа, социального обновления мира. Героико-трагическое мировосприятие Андреева определило его интерес к традициям романтической революционности. Но отмечая при рассмотрении концепции революции определенное сближение Андреева с предшественниками и современниками, мы все же приходим к выводу о ее своеобразии и внутренней цельности.

ЦИТАТНОСТЬ В РОМАНЕ АНДРЕЯ БЕЛОГО «ПЕТЕРБУРГ»

Статья I.

Н. Пустыгина

Роман А. Белого «Петербург» рассматривается нами в аспекте выявления в нем функциональной значимости различного рода цитаций, реминисценций, аллюзий¹. Можно утверждать — пока априорно, — что роман представляет собой некий «синтетический комплекс» «чужого слова», которое «переплавляется» в «Петербург» в «свое», в слово А. Белого².

Наш анализ будет во многом базироваться на автохарактеристике, данной А. Белым «Петербургу» в его более поздней работе «Мастерство Гоголя» (М.—Л., ОГИЗ-ГИХЛ, 1934; в дальнейшем в тексте — МГ, с.), — в связи с зависимостью романа главным образом от поэтики Гоголя, а также Пушкина и Достоевского³. В каком-то смысле работа Белого является и своего рода подтверждением выбранного нами аспекта анализа романа. В «Мастерстве Гоголя», в частности, указываются наиболее значимые для «Петербурга» произведения Гоголя⁴.

¹ Так как в романе зачастую трудно провести границу между такими явлениями, как цитата, реминисценция, аллюзия, то более удобным нам представляется пользоваться термином, объединяющим их, — цитатность (как общее свойство поэтики «чужого слова»). Соответственно, конкретную реализацию цитатности в данном тексте назовем цитатой, а ее введение — цитацией.

² Ср. в этой связи высказывание А. Белого о процессе творчества: «Любой поэт в росте своем, — пишет он в рецензии на сборник стихотворений А. Блока «Нечаянная радость», — определим рядом перекрестных влияний <...> Эти влияния, соединяясь в новое единство, определяют исходную точку развития любого творчества, как бы оно ни было самостоятельно» (Андрей Белый. Арабески. М., 1911, с. 458. — Курсив здесь и далее в тексте, кроме специально оговоренных случаев, наш, разрядка — А. Белого).

³ См. указание на это А. Белого: «В «Петербурге» влияние Гоголя осложнено Достоевским, которого меньше, и откликом «Медного всадника» (МГ, 302).

⁴ См.: «... здесь нет Гоголя «Вечеров», но есть Гоголь из «Н_оса», «Ш_{ин}ели», «Н_{евского}» п_{ро}спекта» и «З_{аписок} с_{умасшедшего}» (там же). Свою работу, в частности, А. Белый заключает так:

(см. главу «Гоголь и Белый»). Однако даже по отношению к гоголевским произведениям — это далеко не полный перечень явной и скрытой цитатности в романе. Мы также не претендуем на ее полное выяснение в рамках небольшой по объему работы. По-видимому, невозможно это также и по другой причине: цитатность в «Петербурге» во многих случаях настолько трансформирована, что зачастую трудно выявить ее истоки. Поэтому очень ценным представляется данное А. Белым описание некоторых таких сложных случаев трансформации [см., например, в «Мастерстве Гоголя»: «Николай Аполлонович бредит, что он проглотил-де сардинницу: «бомбу»; «бомба» — окаламбурена (пропала в желудке, *подобно тому, как нос Ковалева сбежал*)» или: «В сцене бреда, происходящего в комнате, озаренной луной <...>, *цитировано чувство Чарткова перед портретом*» и мн. др. — МГ, 304)]. Описание Белого дает нам также некоторое основание пользоваться иногда его же принципом выявления элементов цитатности в романе.

То, что мы называем «цитатностью» в «Петербурге», исследуется нами в двух, находящихся в нерасторжимой связи аспектах: это, во-первых, описание механизма цитации и, во-вторых, выявление и интерпретация наиболее функционально значимых случаев цитатности.

В романе можно в целом провести следующее разграничение цитатности: 1) цитатность на уровне «чужой поэтики» (связанная с тем, что А. Белый сам называл «свободой в формах искусства»⁵, т. е. с созданием новых форм будущего искусства из разрушения старых). Отметим, что важность в «Петербурге» формальных жанровых особенностей несомненна; 2) цитатность на уровне «чужого содержания». Разделение это, однако, чисто условное, так как эти два вида цитатности тесно взаимосвязаны: цитация «чужой поэтики» неизбежно вызывает целый ассоциативный комплекс «чужого слова» на уровне содержательном и т. д. Уже раньше, в цикле статей «На перевале», А. Белый говорит о неразрывности «содержательной» и «формальной» сторон в произведении: «Расположение материала, стиль, ритм, средства изобразительности *не случайно* подобраны художником; в соединении этих элементов отразилась сущность творческого процесса; *содержание дано в них, а не помимо их*. Изучая индивидуальность художника формы, мы изучаем несказанную глубину творящей души»⁶. Проблема формы в «Пе-

«Проза Белого в звуке, образе, цветописии и сюжетных моментах — итог работы над гоголевской образностью; проза эта возобновляет в XX столетии *«школу»* Гоголя» (МГ, 309. Курсив А. Белого — Н. П.).

⁵ Андрей Белый. Арабески, с. 216 (статья «Искусство»); см. также его статью 1906 г. «Формы искусства» в книге статей «Символизм».

⁶ Там же, с. 246.

тербурге» (если несколько ретроспективно охарактеризовать ее словами А. Белого, высказанными им в уже приводимой нами выше статье «Искусство») — это «осколки творчества», а «творчество мое, — пишет здесь же А. Белый, — бомба, которую я бросаю»⁷.

* * *

«Петербург» содержит в себе два «слоя» цитатности. Один из них — назовем его «прамифологическим» — включает в себя три основных «прамифа», в которых уже как бы «рассказано» все содержание романа: 1) миф о Летучем Голландце, 2) миф о Сатурне и его сыновьях и 3) христианский миф о «конце света». Этот «прамифологический» пласт цитатности образует некий «прасюжет»: призрачный город — «Летучий Голландец»⁸ — опутан дьявольской сетью, наступило царство Антихриста («Близится великое время: остается десятилетие до начала конца»⁹); везде — «та же все бесовщина» (Пб, 147); сын посмел поднять руку на отца, и «от этого все погибнет» — «круг времени повернулся: сатурново царство вернулось» (Пб, 207).

Этот «прасюжет» разворачивается в романе «здесь и сейчас» — в событиях 1905 г. Разворачивание образуется другим «слоем» цитатности: воссоздается «миф о Петербурге», представляющий собой «синтезирование» идей, сюжетных ходов, образов и т. д. русской литературы XIX в. (в частности, «петербургской линии» русской литературы — произведений Пушкина, Гоголя, Достоевского). Этот пласт цитатности мы будем называть «актуализирующим мифом», поскольку в рамках концепции мифологической цикличности времени русская история **актуализирует**, исторически объясняет повторяющиеся «вечные сюжеты» мировой истории («прамифы»), а также представляющие ее сюжеты русской литературы («миф о Петербурге»).

Прамифологическая основа романа дает право утверждать, что А. Белым был создан в России жанр «романа-мифа». Характер такой «мифологичности» — осознанный, о чем свидетельствуют мифотворческие концепции русских символистов в

⁷ Андрей Белый. Арабески, с. 216.

⁸ «Летучий Голландец» — одновременно характеристика и Петра I, основателя «призрачного города», и всего «императорского» (последнепетровского) периода истории России.

⁹ Андрей Белый. Петербург. Роман в восьми главах с прологом и эпилогом. Пг., 1916, с. 147; в дальнейшем в тексте — Пб, с. Сразу же отметим, что роман анализируется нами в первой его редакции, так как переработка «Петербурга» во многом изменила его первоначальный идейный замысел.

целом, частное же подтверждение нашей гипотезе мы находим у самого А. Белого — в его высказывании о романе Ф. Сологуба «Мелкий бес» (в котором, по мнению А. Белого, «натура мирового мещанства», которую изображает Сологуб, «мифологична» — МГ, 292). Сама идея создания жанра романа такого рода во многом, по-видимому, восходит к концепции так называемой «частной мифологии»¹⁰ Ф. Шеллинга, а также к трактовке романа у Новалиса¹¹ (естественно, — с преломлением сквозь призму неоромантической концепции «вечного возвращения» Ф. Ницше, имя которого прямо называется в «Петербург-ге»).

Отсылка к мифу появляется в романе уже в самых первых строках: «Аполлон Аполлонович был весьма почтенного рода: он имел своим предком Адама» (Пб, 7). В дальнейшем пародийное изложение мифов дается, например, в таких главах, как «Степка», «Страшный суд» и др. Мифологическая цикличность выявляется и на композиционном уровне — так, например, многие сюжетные ходы первой части «Петербурга» (т. е. первых четырех глав) зеркально повторяются во второй части с заменой действующих лиц в них (ср. разговор агента охраны и Неуловимого в главках «Наша роль» и «И при том лицо лоснилось» — Пб, 43—52, с разговором того же агента с Николаем Аполлоновичем в главках «Господинчик» и «Рюмку водочки!»; эпизод «Аполлон Аполлонович из кареты видит Неуловимого» — главака «И увидев, расширились, засветились, блеснули...» — с аналогичным сюжетным ходом «Аполлон Аполлонович видит в пролетке своего сына» — главака «Грифончики» и др.).

Цитата в «актуализирующем мифе», долженствующая, с одной стороны, «подсвечивать», «рассказывать» «прасюжет», с другой стороны, оказывается своеобразным свидетелем духовной жизни России послепетровской эпохи, присутствуя одновременно в современной А. Белому России 1905 г. Временной сдвиг в этом случае не столь уж существен, так как происходящие в «Петербурге» события — итог, завершение истории России, ее общественно-политической и литературной борьбы.

* * *

Механизм цитации в «Петербурге» непосредственно за-
исит от авторской иронии. Последняя, в частности, пони-
мается А. Белым и как универсальная мировоззренческая ка-

¹⁰ Об этом см.: Ф. Шеллинг. Философия искусства. М., 1965 (в частности, в статье «Конструирование форм искусства»).

¹¹ Ср. у Новалиса: «Роман есть история в свободной форме, как бы мифология истории» (Новалис. Фрагменты. — В кн.: Н. Я. Берковский. Литературная теория немецкого романтизма. Л., 1934, с. 137).

тегория, и как некий структурно-организующий принцип (применительно к конкретному произведению). По мысли Белого, любое произведение имеет «три смысла», «три стороны»: «смысл музыкальный», «сатирический смысл» (= ирония) и, наконец, «веру в синтез культур» («смысл синтетический») ¹². Несомненно, что все эти три момента присутствуют в романе. Организующая же роль «сатирического смысла» в «Петербурге» проявляется (в частности, на уровне цитатности) в виде авторской «игры» с «чужим текстом». Ограниченный характер «материала» романа (определяемый сферой цитируемого), естественно, должен привести к некоему эквиваленту авторской свободы, авторской фантазии в другой сфере, а именно — к усилению игрового момента внутри жанра.

Самое явное выражение авторской иронии — многочисленные примеры пародирования: от каламбурно процитированных имен и фамилий до пародийно поданных концепций и мифов (ср.: Аполлон Аполлонович — Акакий Акакиевич ¹³; Липпанченко — пародийная трансформация фамилий персонажей из «Бесов» Достоевского: Липутин + Толкаченко, а также «второе лицо» Липпанченко — с элементами каламбурной анаграммы — «грек Маврокордато», где присутствует анаграмма двух важных для характеристики Липпанченко слов «морок» ¹⁴ и «морда», и мн. др.).

«Игра» с «чужим текстом» происходит в «Петербурге» также по принципу: цитата как «общее место»/«тайный смысл» цитаты (последнее — почти всегда в сочетании с различного рода трансформацией цитаты). Так, в «Петербурге» неожиданно всплывает фамилия Дарьяльского («общее место» — автопародия на роман «Серебряный голубь»), в дальнейшем Дарьяльский проецируется на «захожего барина», о котором рассказывает Степа ¹⁵, — в этом случае уже присутствует явный

¹² См. Андрей Белый. Начало века. М.—Л., 1933, с. 121—122 (глава «Авторство»).

¹³ На эту генетическую линию образа Аблеухова указывает Белый: «... в аспекте обывателя Аполлон Аполлонович — Акакий Акакиевич <...>; в личном общении Аблеухов, как и Башмакин, идиотичен, косноязычен, напоминает Башмакина цветом лица <...> несколько геморроидальным» (МГ, 305).

¹⁴ Липпанченко также — «грек» или «перс», по определению А. Белого, из гоголевского «Портрета» (МГ, 304).

«Морок», в частности, связывает Липпанченко с призрачным Петербургом и растворяет его в «мороче» улиц города. Анаграмма слова «морок» присутствует и во многих других местах романа — см., например, в заглавии как бы скользь названных обыкновенных реклам: «Кофейня», «Фарс», «Часы Омега» (Пб, 61) и др.

¹⁵ См.: «... барин был относительно протчего: на село бежал от барской невесты <...>; сам ушел — к мудреным людям, а их мудрости все равно не осилил (хоть барин); слышь, писали о нем, будто скрылся — относительно всего протчего да еще: в придачу обобрал он купчиху; выходило все вместе: рожденью дитяти, аслапаждению, и протчему — скоро быть»

намек на сектантские увлечения русских символистов (Д. С. Мережковского, в частности), в том числе и самого А. Белого. Приведем еще один пример — введения в ткань романа романтической линии русской литературы начала XIX в. На уровне «общего места» — это процитированные в «Петербурге» строки из переводной баллады Жуковского «Лесной царь», случай «тайного смысла» — «Ангел Пери», сочетание, представляющее собой каламбурное трансформирование также перевода Жуковского из Саади «Ангел и пери» (ср.: «... знакомые офицеры ее называли ангел Пери, вероятно, слив два понятия «Ангел» и «Пери» просто в одно» — Пб, 81).

Цитатность в «Петербурге» многозначна по своей функциональной нагруженности, что подтверждается и многоступенчатым приемом ее введения. Каждая из таких «ступеней», связываясь со следующей (а также и с генетически иными цитатами), ведет ко все более широкому контексту возможного истолкования цитируемого источника в романе (при этом происходит также «нарастание» смысла цитаты за счет контаминирования с цитатами из другого произведения и т. д.). Такое «связывание» на уровне цитации является в то же время и одним из моментов, организующих роман на композиционном и сюжетном уровнях.

Так, например, в «Петербурге» имя Канта вводится Белым при описании «пространства» Николая Аполлоновича — в его комнате обнаруживаются «ряды черных кожаных корешков, испещренных надписями: «Кант», и там «прекрасен был бюст... разумеется, Канта же» (Пб, 53). В этом назывании имени Канта, отражено, несомненно, бывшее увлечение Белого философией Канта и неокантианцев (ср. цикл его стихотворений «Философическая грусть»). И здесь же, рядом с «Кантом», дается еще одна генетическая линия, характеризующая Николая Аполлоновича: «...прошло два с половиной года <...>, и на Николае Аполлоновиче стал появляться халат; завелись татарские туфельки <...>; на голове же появилась ермолка» — Пб, 54 (последнее — трансформированная цитата из «О том, как поссорились...» Гоголя). В этих двух небольших отрывках, в тексте романа идущих друг за другом, сразу же возникает столь важная для «Петербурга» проблема противопоставления России и Запада, вновь взволновавшая «неославянофилов» начала XX в. Следующим этапом цитирования комплекса кантианских идей является каламбурное присоединение к фамилии Канта фамилии Конта (главка «Конт-Конт-Конт!»); из разговора сенатора и Аблеухова младшего явствует, что они не понимают друг друга: для Аполлона Аполлоновича

(Пб, 145). В целом здесь — пересказ содержания романа А. Белого «Серебряный голубь» с несомненной отсылкой к Мережковскому и его апокалиптической концепции в романе «Петр и Алексей».

«кантианство» — это «кантианство» (и напротив — «кантианство» есть «кантианство» для Николая Аполлоновича). В контексте же романа в целом это означает непонимание «неокантианцами» начала XX в. позитивистов XIX в. (Недаром Аполлон Аполлонович когда-то читал «Логику» Милля¹⁶, а Николай Аполлонович читает «Логику» Зигварта¹⁷ и «Die Theorie der Erfahrung» Когена.) В то же время противопоставление этих двух философских течений, широко распространившихся в России, «снимается» в «Петербурге» каламбурным «кантианство-кантианство» (см. Пб, 23—25). В дальнейшем оказывается, что эти же философские концепции присутствуют и на сюжетном уровне романа: неопозитивистская (махистская) идея «игры ума» («праздной мозговой игры»)¹⁸ является толчком, завязкой сюжета — «Мозговая игра носителя бриллиантовых знаков отличалась странными, весьма странными, чрезвычайно странными свойствами: черепная коробка его становилась черепом мысленных образов, воплощавшихся тотчас же в этот призрачный мир», утверждая его «иллюзорное бытие» (Пб, 40—41).

Когеновская же идея пространства, иронически преломленная в «Петербурге», является довольно значимой для концепции пространства в романе¹⁹, органически впле-

¹⁶ См.: «A System of Logic» (1843).

¹⁷ См.: Chr. Sigwart (сын). «Logik» (1873). Заметим, что уже одним таким беглым упоминанием «Логики» Зигварта Белый вводит проблему «единства» отца и сына Аблеуховых: здесь игра именами — Христофор-Вильгельм Зигварт, автор «Handbuch zu Vorlesungen über die Logic», немецкий философ начала XIX в., и Христофор Зигварт, его сын, также немецкий философ середины и конца XIX в., оба профессора Тюбингенского университета. Проблематика «отца и сына», с одной стороны, подсвечивает непосредственно данный сюжет романа, с другой, подводит к теме «Отца и Сына» как символической и мифологической. Подобное истолкование сравнительно незадолго до Белого было дано Д. С. Мережковским в третьей части «Христа и Антихриста», романе «Петр и Алексей». Историческая коллизия в этом романе рассматривалась как реализация евангельского мифа — истории Отца, пославшего Сына на страдание и мученичество. Намек на возможность подобного истолкования сюжета в «Петербурге» поддерживается многочисленными цитатами из Мережковского, а также упоминанием имени Григория Нисского (Пб, 127) в разговоре Неуловимого с Аблеуховым младшим (как известно, Григорий Нисский в своих выступлениях против арианской ереси утверждал догмат единства Отца и Сына).

¹⁸ Другой возможный источник этого сочетания — слова капитана Лебядкина из «Бесов» Достоевского, который характеризует Россию следующим образом: «Россия есть игра природы, но не ума» (Ф. М. Достоевский. Полн. собр. соч. в 30 тт. Т. 10, Л., 1974, с. 209 — В дальнейшем все ссылки по этому изданию). Возможно также, что Белый обыгрывает здесь рассуждения А. Вольтского о творчестве Достоевского, которое Вольтский противопоставляет «бездушной игре схоластических умов» (А. Л. Вольтский. Ф. М. Достоевский. Критические статьи. СПб., 1909, с. 256, 257).

¹⁹ См. у А. Белого: «...голова сенатора утвердила свою точку зрения, фикцию бомбы, в действительность жизни; такое же превращение сознания в бытие утверждает сенаторский сын в карикатуру поданных правилах неокантианца Когена» (МГ, 304).

таясь в его композиционное построение (см., например, нарочитое выделение отдельных главок с описанием «пространства» того или иного персонажа). Однако этим многозначность неокантианских и неопозитивистских идей в «Петербурге» не исчерпывается. Концепция пространства неокантианцев связывается с другой, не менее важной, идеей «страшного суда», суть которой — апокалиптическое представление о «бесовском городе», разделенном сетью дьявола²⁰ («телеграфными и телефонными проволоками», «проспектными стрелами» — Пб, 25—26) на «пригородные кубы» (ср.: Аполлон Аполлонович мечтает, чтобы

«вся сферическая поверхность планеты оказалась охваченной, как змеинными кольцами, черновато-серыми кубами <...>, чтобы сеть параллельных проспектов: пересеченная сетью проспектов, в мировые бы ширилась бездны плоскостями квадратов и кубов: по квадрату на обывателя...»²¹ — Пб, 20—21).

«Бесовская» же сущность людей, населяющих «бесовский город», отсылает нас к другому источнику — к роману «Бесы» Достоевского, играющему важную роль в «Петербурге» как на уровне концептуальном, так и фабульном («бесовство» это — «свинство русское», по определению А. Белого, — Пб, 31). Таким образом, названные А. Белым имена Канта и Конта, сложно соединяясь с другими цитатами, снова приводят к возникшей ранее проблеме «Россия — Запад», с одной стороны, и, с другой, отсылают — через Достоевского — к столь актуальному в романе вопросу о терроризме и его сущности.

Другой пример «ступенчатого» цитирования (уже из области «чужой поэтики») — обыгрывание приема с «вдруг» Достоевского²², осложненное (как и во многих других местах романа) игрой осознанным характером цитатности и сопровождающееся чаще всего сменой «точек зрения», а также сигнализируемое авторской разрядкой, кавычками и т. д.

Итак, первая «ступень» ввода цитаты:

«... мучительно, грозно и холодно, угрожала, визжала...

— Вдруг — ...

Но о вдруг мы — впоследствии» (Пб, 37).

²⁰ Ср. в «Идиоте» Достоевского: сын Лебедева говорит о том, что «звезда Польнь» в Апокалипсисе, павшая на землю на источники вод, есть, по толкованию его отца, сеть железных дорог, раскинувшаяся по Европе» (Ф. М. Достоевский, т. 8, с. 254).

²¹ Ср. также у Гоголя в «Ганце Кюхельгартене» рассуждения о «мире» —

А наш — и беден он, и сир,
И расквадрачен весь на мили

(Н. В. Гоголь. Собр. соч. в 6 тт. Т. I. М., 1952, с. 234).

²² По-видимому, приоритет в открытии значимости этого приема в поэтике романов Достоевского принадлежит А. Белому.

Через две главки следует «продолжение»:

«От перекрестка до рестораника на Миллионной описали мы путь незна-комца, описали мы, далее, самое сидение в ресторанике до пресловутого слова «вдруг», *которым все прервалось; случилось там что-то; какое-то неприятное ощущение посетило его*» (Пб, 43).

Приведенные нами строки из «Петербурга» дают некоторое основание утверждать, что Белый использует художественный прием с «вдруг» Достоевского в совершенно противоположной функции: «вдруг — ничего не произошло» (т. е. если у Достоевского «вдруг» является механизмом развития сюжета, то у Белого оно, напротив, разрывает сюжет на смысловом уровне²³). Следующей «ступенью» цитации приема с «вдруг» оказывается целая небольшая вставная главка, где Белый уже прямо указывает, что прием этот — заимствован им:

«...знал я несчастного, которого черное облако <«вдруг» — Н. П.> чуть ли не видимо взору: он был литератором...» (Пб, 48).

Особую роль в «Петербурге» играет лейтмотивная цитатность, к которой можно, например, отнести появление Медного Всадника (как «литературного», пушкинского, так и его скульптурное изображение) с сопровождающей его строкой из Гоголя «Я гублю без возврата». Такое цитирование, с одной стороны, подчеркивает циклический характер происходящего в романе действия и, с другой, являясь по сути своей вневременным, на общем фоне сюжетной и временной разорванности, выполняет функцию «сюжетного» и «временного» «соединителя», присутствуя в любом сюжетном ходе романа (становясь, таким образом, своеобразной «цитатой-рефреном» в «Петербурге»). Приведем в качестве примера отрывок из «Петербурга», который, варьируясь, проходит через весь его текст:

«Носы протекали во множестве: орлиные, утиные, петушиные, зеленоватые, белые; протекало здесь и отсутствие всякого носа. Здесь текли одиночки, и пары, и тройки-четверки, и за котелком котелок: котелки, перья, фуражки...» и т. д. (Пб, 21),

Этот комически окрашенный отрывок, полностью «составленный» «из Гоголя», с учетом основных особенностей его поэтики, при многократном повторении приобретает совершенно иное звучание, — становясь трагическим символом Петербурга. По-видимому, сам принцип лейтмотивности во многом «цитатен» и восходит к гоголевской традиции «лирических отступ-

²³ Заметим, что в «сцеплении» сюжета значительную роль в «Петербурге» играет «музыкальный смысл»: роман как бы «выговорен» в одном ритмическом ключе, и «разрывы» на смысловом уровне компенсируются «скрепами» на фонетическом, ритмическом и т. д.

лений». Подтверждением нашей мысли может послужить то, что такие «лирические отступления» уже присутствуют в романе (ср., например: «Ты, Россия, как конь!...»²⁴ — Пб, 140, а также зачины многих фраз — «О, Русь!...», «Петербург, Петербург!...» и др.). Роман насыщен цитатами из гоголевских произведений — как на уровне цитированных художественных особенностей творчества Гоголя, так и в плане генезиса многих персонажей и сюжетных моментов «Петербурга». Подробно останавливаться на их анализе, видимо, не имеет смысла, поскольку он проделан А. Белым. Назовем лишь наиболее важные, с нашей точки зрения, моменты: это — стилевое цитирование, алогизм, гротеск, гиперболизация (то, что А. Белый называет «фигурой фикции» у Гоголя²⁵). Так, «стилевая игра» начинается в «Петербурге» уже с первых его страниц: «...Аполлон Аполлонович был главой Учреждения: ну, того... как его?» (Пб, 9). «Стилевой эффект» усиливается здесь Белым за счет цитирования словечка Акакия Акакиевича в авторской речи. В дальнейшем построение фразы в «Петербурге» по типу гоголевской становится доминирующим²⁶.

Существенная сторона цитатности в «Петербурге» также — ее полигенетичность. Цитатность в романе двунаправленна: с одной стороны, исходя из одного источника, цитата как бы «растворяется» во многих сюжетных ходах или в характеристиках отдельных персонажей «Петербурга». Примером тому может служить, например, фабула романа, повторяющая во многом фабульную линию «Бесов» Достоевского (и, частично, — «Братьев Карамазовых»), а отсюда — обрисовка членов «кружка террористов» (их в романе *пять*). С другой стороны, отдельный сюжетный ход, отдельный герой и т. д. «собирает» в себе многие источники, многие генетические линии. И в рамках этой двунаправленности можно говорить о двух типах цитатности: гетеро- и гомогенетической, которые, в сложном переплетении, дают законченное «синтетическое» целое. Многие из них (наряду с их полифункциональной нагруженностью) являются некими «эквивалентами» друг друга, цель которых —

²⁴ Этот намек на «тройку» Гоголя одновременно является и цитатой из «Медного всадника» с проекцией на «Подростка» Достоевского (на два последних случая указано в статье Л. К. Долгополова «Роман А. Белого «Петербург» и философско-исторические идеи Достоевского» — в сб.: Достоевский. Материалы и исследования. 2. Л., 1976, с. 219—220).

²⁵ См. об этом в МГ: «фигура фикции» — как «третий тип гиперболы» — «создает фикцию отрицательной реальности» («птица не птица, гражданин не гражданин» — ни то, ни се) — МГ, 256, 257.

²⁶ Ср. характеристику стиля «Петербурга» у А. Белого: «Ряд фраз из «Ш<инели>» и «Н<оса>» — зародыши, вырастающие в фразовую ткань «Петербурга» <...> Не стану перечислять всех гоголевских приемов в словесной ткани «Петербурга», упомяну лишь о переполненности романа тройным повтором Гоголя... Те же повторы, рефрены, нагромождения глаголов, прилагательных, существительных» (МГ, 304, 305).

подтверждение таких, например, характеристик персонажей «Петербург», как: 1) их «бесовское начало», 2) «двойничество», 3) механистичность, марионеточность, 4) призрачность.

* *

*

С точки зрения указанных выше типов цитатности рассмотрим генезис построения основных персонажей «Петербург». Во-первых, Николай Аполлонович Аблеухов. Уже его имя отсылает нас к двум произведениям — «Шинели» Гоголя (через такое важное в романе соединение, как «николаевская шинель», вводящее тему бюрократической России²⁷) и «Бесам» Достоевского (Николай Ставрогин). Последнее подсвечивается многими цитатными моментами. Ср., например, такой отрывок:

«Среди прочей учащейся молодежи зачистила к *Лихутиным* одна в том кругу уважаемая *светлая личность*: курсистка *Варвара Евграфовна* («здесь могла *Варвара Евграфовна* изредка повстречать самого *Nicolas* Аблеухова») — Пб, 85.

Только в этом одном предложении романа — уже три «фамильно-именных» соотнесения с «Бесами»: *Лихутин*—*Липутин*, *Варвара Евграфовна*=*Варвара Петровна/Nicolas* — Н. Ставрогин (Варвара Евграфовна одна называет Аблеухова *Nicolas*), а также — «*светлая личность*», представляющее собой пародийное перенесение заглавия стихотворения из «Бесов» (в свою очередь, в «Бесах», как известно, также пародируется стихотворение Огарева). Далее «*светлая личность*» трансформируется в «*пламенную душу*», вызывая следующий сюжетный ход, также ведущий к Достоевскому: Варвара Евграфовна спрашивает у Николая Аблеухова, не получал ли он от нее «маленького стихотворения за подписью *Пламенная душа*», полученного ею из-за границы (ср. эпизод в «Бесах»: Петр Верховенский у фон Лембке²⁸). Таким образом, в «Петербурге» эквивалентность цитат подтверждается еще и «переносом» их значения с одного персонажа на другой (наряду с гомогенетичностью цитат). Следующая связующая линия — пародирование стихотворения «Светлая личность» в другом месте романа с перенесением его смысла уже полностью на

²⁷ Почти таким же образом Белый, например, соотносится Неуловимый — через Поприщина из «Записок сумасшедшего» и Евгения из «Медного Всадника» — с Петром I: «Поприщин у Гоголя вообразил себя королем; Неуловимый <...> вообразил себя и Петром <...>; убивши Липпанченко, сел на него верхом приняв труп за коня: «он сжимал в руке ножницы; руку <...> простер он...» (МГ, 305). Здесь же Белый проводит параллель между Неуловимым и Николаем Аполлоновичем — также «испанским королем» (один из примеров гомогенетической цитатности).

²⁸ Ф. М. Достоевский, т. 10. Бесы, с. 272—273.

Николая Аблеухова (в первом случае — перенесение косвенное):

...
Революционер известный,
Хоть аристократ... (Пб, 19)

(ср. у Достоевского:

Он незнатной был породы
Он возрос среди народа...²⁹⁾.

В «Петербурге» происходит сложная контаминация цитат из произведений Достоевского в образе Николая Аблеухова, сконцентрированная в одном из шуточных стихотворений романа:

Благороден, строен, бледен,
Волоса, как лен;
Мыслью — щедр и чувством беден
Н. А. А. — кто ж он? (Пб. 19).

Во-первых, приведем характеристику, данную Достоевским Николаю Ставрогину, — «тщедушен, бледен»³⁰, «...казалось бы, писанный красавец, а в то же время как будто бы и отвратителен. Говорили, что лицо его напоминает маску»³¹ — и: Николай Аполлонович — «красавец», «античная маска», — «встречные дамы по всей вероятности так говорили о нем» (Пб, 59), и в то же время — «урод», «лягушонок».

Другая линия, ведущая к Достоевскому, — формула «благороден, строен, бледен», оказывающаяся, однако, одновременно и пародированием строки из Некрасовского «Власа» (генетически, по-видимому, эта линия следующая: через «Подростка» Достоевского, в котором пародируется «Влас» Некрасова, и книгу Д. С. Мережковского «Толстой и Достоевский», где «Влас» Некрасова довольно подробно разбирается в связи с религиозностью Достоевского и Толстого). Следует также, несомненно, учитывать и статью самого Достоевского «Влас» в «Дневнике писателя», в которой он, в целом оценивая стихотворение Некрасова как «шутовское», выделяет, однако, в нем именно ту строку, которая пародируется у Белого, — «Смуглолиц, высок и прям» («Чудо как хорошо!» — пишет о ней Достоевский³²).

Следующее указание на произведения Достоевского — аббревиатура Н. А. А., отсылающая (через строку «АМД своею кровью...» из «Рыцаря бедного» Пушкина) к «Идиоту»

²⁹ Ф. М. Достоевский, т. 10. Бесы, с. 273.

³⁰ Там же, с. 35.

³¹ Там же, с. 37.

³² Ф. М. Достоевский. Дневник писателя за 1873 год. Т. 9. СПб., 1895, с. 202.

Достоевского³³. Однако характер соотношения Николая Аполлоновича с князем Мышкиным осложняется, по-видимому, стихотворением А. Блока об А. Добролюбова (эпиграф к этому стихотворению возвращает нас к Пушкину и Достоевскому, характерно изменяя АМД на АНД, а его содержание — к вновь возникающей проблеме сектантства). Таким образом, Ставрогин из «Бесов» связывается с Христом-Мышкиным из «Идиота», соединяясь воедино в Николае Аблеухове. Связь эта подтверждается и в другом контексте: А. Белому, видимо, была хорошо знакома статья Вяч. Иванова «Достоевский», в которой давалась сложная интерпретация образа Ставрогина — от греч. *stavros* — крест³⁴. О том, что в «Петербурге» имеется еще одна отсылка к Вяч. Иванову, свидетельствует ироническая проекция Николая Аполлоновича на «разъятого», страдающего Диониса (ср. в главке «Пепп Пеппович Пепп»: «... и тело — будет разорвано; вместе с щепками, вместе с брызнувшим во все стороны газом...» и т. д. — Пб, 199, а также контрастное подчеркивание «Аполлон/ович/» как анти-теза «Дионису»).

Не менее важна в обрисовке Аблеухова младшего автоцитация. Николай Аполлонович, во-первых, — «красное домино» (см. стихотворение А. Белого «Маскарад» из цикла «Город»; на идейную близость и параллельное использование символа «красное домино» в «Петербурге» и в цикле «Город» обратила внимание Т. Хмельницкая³⁵). Однако нас в данном случае интересует еще одна переключка этого стихотворения с романом — строка:

...
Стройный черт — атласный, красный³⁶,

которая присутствует в «Петербурге»: «Скоро он <Николай Аблеухов Н. П.> предстал перед зеркалом — весь *атласный и красный*» (Пб, 57). Это автоцитатой А. Белый снова «высвечивает» «бесовскую» и «марионеточную» сущность Николая Аполлоновича. Другой пример автоцитации, связывающей «бесовство» Аблеухова младшего с проблемой «кантианства» в «Петербурге», — перенесение на него характеристики Канта (из цикла «Философическая грусть»). Кант в этом цикле —

...
Мой звездный брат, мой верный гений,
Зачем ты возникаешь? *Сгинь!*³⁷
(«Искуситель»)

³³ Ф. М. Достоевский, т. 8. Идиот, с. 209.

³⁴ См. Вяч. Иванов. Борозды и межи. М., 1916.

³⁵ См. ее вступительную статью «Поэзия Андрея Белого» в кн.: А. Белый. Стихотворения и поэмы. М.—Л., 1966, с. 35.

³⁶ А. Белый. Стихотворения и поэмы, с. 222.

³⁷ Там же, с. 309.

и — в стихотворении из этого же цикла «Демон»:

В туманный сумрак, в блеск свечей
Мой безымянный брат, мой гений...³⁸

Цитаты из этих двух стихотворений (кстати сказать, слитых в цикле как бы в одно понятие: «демон-искуситель» = Кант) появляются в «Петербурге» — «неведомый, бледный, тоскующий — демон пространства» (Пб, 58) — в переплетении с лежащей на поверхности цитатой из Лермонтова (об этом, в частности, свидетельствует и то, что стихотворение «Демон» посвящено Врубелю).

В генезисе образа Николая Аблеухова немаловажную роль играет и его автобиографическая природа: это — проекция «треугольника»: Николай Аблеухов — ангел Пери — Сергей Сергеевич на взаимоотношения: А. Белый — Л. Д. Блок — А. А. Блок (в романе этот «треугольник» предстает и как: Арлекин — Коломбина — Пьеро, по-видимому, в преломлении через «Балаганчик» А. Блока). Генезис образа Николая Аблеухова усложняется также за счет постоянного подчеркивания в романе «двойничества» отца и сына, т. е. генезис образа сенатора оказывается в то же время и характеристикой Аблеухова младшего. Каждая генетическая линия Николая Аполлоновича связывается с генетическими линиями других персонажей «Петербурга», с его отдельными сюжетными ходами, комплексами идей и т. д. Так, например, Николай Ставрогин = Николай Аблеухов ведет разговор с Неуловимым (Шатовым = Кирилловым из «Бесов»). Отсюда — интерпретация уже образа Неуловимого. Ср. такие параллели: у Неуловимого, как и у названных героев Достоевского, есть своя «идея», которую он называет «общей жаждой смерти» (Пб, 129) и которую он вынес из «сидения» в Якутской области, а также: его преследует «страшная болезнь» (см.: Пб, 127, 128); Неуловимый читает Апокалипсис; Николай Аблеухов его мысли характеризует следующим образом: «Да ведь в ваших словах слышу я народовольческий привкус» (Пб, 118), — строка, перекликающаяся, видимо, со «славянофильством» Шатова, о котором говорит Ставрогин. Но «идея» Неуловимого проецируется не только на славянофильские идеи Достоевского, он ведь еще и революционер-террорист. Его кличка, а также указание на Якутскую область, где он провел два года, приводят к еще двум источникам образа Александра Ивановича Дудкина. Он, во-первых, террорист 1905 г. из партии эсеров, о чем свидетельствует его кличка (ср. основной пункт «тактики заговоров» и террора эсеров — «теорию неуловимости»; террористические кружки должны были совер-

³⁸ А. Белый. Стихотворения и поэмы, с. 312.

шать убийства именно высших сановников³⁹). Во-вторых, шигалевщина из «Бесов» (ср. отсылку в «Петербурге» именно на это «революционное» движение: в разговоре сыщика из охранны и, в то же время, участника заговора Морковина с Николаем Аблеуховым присутствуют такие строки: «Ведь все меня <Морковина — Н. П. > знают... Александр Иванович <Дудкин — Н. П. >, ваш батюшка, *Бутищенко*, *Шишиганов*, Пеппович <Липпанченко — Н. П. >», — все «фамилии <...>, так странно знакомо звучащие»⁴⁰, по мнению Аблеухова младшего, — Пб, 156) — это «махаевщина» начала XX в., глава которой — А. Вольский — также два года провел в ссылке в Якутской губернии. Связь здесь следующая: в 1910 г. появилась книга Иванова-Разумника, в которой была помещена статья «Что такое махаевщина?»⁴¹. Многие цитаты из Гоголя (а также и из других источников), которые приводит Иванов-Разумник при разборе сущности махаевщины, перекликаются с такими же цитатами в «Петербурге» (относящимися к характеристике Николая Аполлоновича и Неуловимого — «испанских королей»⁴²). Иванов-Разумник, в частности, рассматривает махаевщину именно как одно из проявлений шигалевщины⁴³. И, наконец, Неуловимый — «разночинец» (выделение разрядкой — А. Белого, что чаще всего указывает на цитатный характер слова). Характеристика «разночинец» из «Петербурга», возможно, также соотносится с изображением «веховцев» в другой статье Иванова-Разумника, напечатанной в той же книге — «Что такое кающиеся разночинцы?» (разночинцы, по определению Иванова-Разумника, «были когда-то марксистами, а теперь ищут веры в народе», «заразившись кающейся совестью дворян»⁴⁴; ср. у А. Белого: «С родовольцами сила, не с марксистами же» — Пб, 118).

Шигалевщина «Бесов» и махаевщина начала XX в. соединяются в одной «категории» — «категории льда»:

«...некая особа Липпанченко возлагает на меня тягчайшие бремена; бремена заключают все тот же холод Якутской губернии» (Пб, 126).

Однако «категория льда» оказывается — в контексте уже цитировавшегося цикла «Философическая грусть» — «ледяными пространствами» царства Люцифера: ср. —

³⁹ См. об этом в статье В. И. Ленина «Революционный авантюризм» (В. И. Ленин. Соч. Изд. 4-ое. Т. 6, с. 169—172 и др.).

⁴⁰ Ср. ассоциации: Бутищенко — Буташевич-Петрашевский; Шишиганов — Шигалев.

⁴¹ См.: Иванов-Разумник. Об интеллигенции. Что такое махаевщина. Кающиеся разночинцы. СПб., 1910.

⁴² Там же, с. 100.

⁴³ Там же, с. 140—141.

⁴⁴ Иванов-Разумник. Об интеллигенции..., с. 186, 187.

...
А в небе бледный и двурогий
Едва замытый синью лед

И Люцифера лик восходит,
Как месяца зеркальный лик⁴⁵
(«С листа на лист в окошке прыснет...»),

т. е. «категория «льда» включает в себя все «ту же бесовщину», а с другой стороны, — через «Философическую грусть» — отсылает опять-таки к Канту. В связи с последним — еще одно указание: в описании «пространства» Неуловимого, его комнаты —

«... на коричневато-желтых обоях его обиталища от времени до времени появлялось призрачное лицо <...>; лицо было повито неприятным желтошафранным отсветом» (Пб, 130).

Ср. в стихотворении Белого, уже цитировавшемся, — «Искушитель»:

С угла свисает профиль строгий
Неотразимую судьбой.
Недвижно вычерчены ноги
На тонком кружеве обой.

...
В атласах мрачных четким локтем
Склонясь на мой рабочий стол,
Неотвратно желтым ногтем
Вдоль желтых строк мой взор повел...⁴⁶

Другая важная отсылка к Достоевскому в характеристике Неуловимого — «Записки из подполья». Александр Иванович — «дейтель из подполья» (каламбурное обыгрывание «подполья» Достоевского). Это подтверждается и и другими важными цитатами. Так, разговор Николая Аполлоновича с Неуловимым начинается одним эпизодом: Аблеухов младший открывает мышеловку с пойманной мышью (которая: «зверь Божий...» — «И она тоже ...! — Пб, 112; т. е. «трепетно бегающая мышка» в «проволочной ловушке» — это «мышь из реторты» в «Записках из подполья», «подсвечиваемая» «бесовскими проволоками» и тем же самым «холенным ногтем желтоватого цвета», которым водит по клетке Николай Аполлонович, — Пб, 112). Неуловимый рассуждает так же, как и «человек из подполья», о «величии человеческой личности» (ср.: «Я — я: а мне говорят, будто я — не я, а какие-то «мы» <...> и подчас даже

⁴⁵ А. Белый. Стихотворения и поэмы, с. 309. Заметим, что зеркало и зеркальное отражение у Белого — также примета дьявола (точнее, «двойника-беса»).

⁴⁶ Там же, с. 308. Другой генезис образа «призрачного лица» в комнате Неуловимого — «персиянин», «грек», «Шишнафриев» (Липпанченко) из гоголевского «Портрета» (см. МГ, 309, 310).

сердишься: общее дело, социальное равенство...» — Пб, 115) и разрушении любой созданной «системы» во имя ценности и свободы человека:

«...ведь вы, — говорит Неуловимый, — инженер вашей железнодорожной линии, творец схемы...» (Пб, 119)⁴⁷. Затем продолжает: «...агитационно настроенная и волнуемая социальными инстинктами масса (как сказали бы вы) превращается в исполнительный аппарат (тоже ваше инженерное выражение), где люди (даже такие, как вы) — клавиатура, на которой пальцы пьяниста (заметьте: это выражение мое) летают свободно...» (Пб, 119—120).

(Ср. у Достоевского: «...говорите вы, что сама наука научит человека <...> и что он сам не более, как нечто вроде фортепьянной клавиши или органичного штифтика»⁴⁸ и т. д.

Прием, который Белым, по-видимому, был использован именно для доказательства цитатного его происхождения, — «заметьте: это выражение мое», — мы находим в «Записках из подполья» в следующем виде:

«...хотеть же можно и против собственной выгоды, а иногда положительно должно (это уж моя идея)»⁴⁹.

Все эти цитаты из «Записок из подполья» во многом также оказываются преломленными сквозь призму книги Иванова-Разумника (ср. цитату из «Записок из подполья», которую приводит Иванов-Разумник: «Всегда может появиться «джентельмен» с ретроградной и насмешливой физиономией» <...>, который «всегда готов отправить к черту все эти *логарифмы*», т. е. весь социализм»⁵⁰ — ср. в «Петербурге»: «*Артикул революции* мне не нужен», — говорит Неуловимый Николаю Аблеухову — Пб, 121).

Таким образом, выстраивается сложная «цепочка» генетических линий образа Неуловимого: «король испанский» — Поприщин — Петр I — Евгений из «Медного всадника» — террорист-эсер Неуловимый — «разночинец» («веховец») — Шатов и Кириллов из «Бесов» — Махайский-Вольский — Чартков из «Портрета» Гоголя — «человек из подполья» Достоевского — Раскольников из «Преступления и наказания»⁵¹ и т. д. Вся эта «цепочка» несет в себе целый ряд определенных «идей» (как и соответствующая «цепочка» генетических линий образа Николая Аполлоновича и других персонажей «Петербурга»). Эта полигенетичность имеет многообразные функции: выявляет многогранность образов романа, создает

⁴⁷ Ср.: Ф. М. Достоевский, т. 5, с. 118.

⁴⁸ Там же, с. 112.

⁴⁹ Там же, с. 113.

⁵⁰ Иванов-Разумник. Об интеллигенции..., с. 159.

⁵¹ На линию Раскольникова указывает, в частности, эпизод с покупкой Неуловимым «ножниц», которыми он убивает Липпанченко (ср.: Неуловимый хочет купить топор... и покупает ножницы).

игру разными смыслами и, сложно сталкивая эти значения, формирует такой важный элемент поэтики романа, как ирония. Выяснению генетической структуры других образов «Петербурга», а также вопросу о том, как именно принцип цитатности формирует проблематику и композицию «Петербурга», будет посвящена вторая часть настоящей работы.

«ЗВОНЯЧИ В ПРАДѢДНЮЮ СЛАВУ»

Ю. М. Лотман

В «Слове о полку Игореве» имеется следующее место: «А уже не вижду власти сильного, и богатаго и многовои брата моего Ярослава съ Черниговскими былями, съ Могуты и съ Татраны и съ Шельбиры, и съ Топчаки, и съ Ревуты, и съ Ольберы. Ти бо бес щитовъ съ засапожники кликомъ плъкы побѣждають, звонячи въ прадѣдную славу»¹.

В той же мере, в какой «черниговские были», могуты, татраны и проч. показались загадочными и вызвали обширную комментаторскую литературу, выражение «звонячи в прадѣдную славу» показалось прозрачным и ни в каких особых пояснениях не нуждающимся. Уже первые публикаторы «Слова» перевели его как «гремя славою предков», и это понимание, по существу, осталось незабываемым. Ср. «брящая славою прадедов» в новейшем переводе Р. О. Якобсона². «Словарь-справочник» «Слова», составленный В. Л. Виноградовой, к слову «звонить» дает пояснение: «Перен. Разглашать, делать известным повсюду (о славе предков)»³. Словарь Срезневского приводит интересный нас текст как простой пример к значению «бить в колокола»⁴. Остается, однако, неясным, почему подвиги соратников Ярослава заставляют звенеть славу *предков*, а не их собственную, почему подвиги совершают правнуки, а звенит при этом не их новая слава, а старая слава прадедов, совершавших в свое время какие-то другие героические дела.

Для понимания этого места в тексте исключительно важно глубокое наблюдение Д. С. Лихачева о природе чувства времени в древнерусской культуре: «Прошлое было где-то впереди, в начале событий, ряд которых не соотносился с воспринимающим его субъектом. «Задние» события были событиями настоящего или будущего. «Заднее» — это наследство, остающееся от умершего, это то «последнее», что связывало его с нами. «Передняя слава» — это слава отдаленного прошлого, «первых» времен, «задняя же слава» — это слава последних деяний»⁵.

Д. С. Лихачев указал на чрезвычайно существенный аспект вопроса. Линейное время современного культурного сознания неразрывно связано с представлениями о том, что каждое событие сменяется последующим, при-

¹ Ироническая песнь о походе на половцов удельного князя Новгорода-Северского Игоря Святославича, писанная старинным русским языком в исходе XII столетия с переложением на употребляемое ныне наречие. М., 1800, с. 26—27. Цит. по: Слово о полку Игореве. Л., СП, 1952.

² Р. О. Якобсон. Перевод «Слова о полку Игореве» на современный русский язык (приложение к статье «Изучение «Слова о полку Игореве» в Соединенных Штатах Америки»), — ТОДРЛ, XIV, М.—Л., 1958, с. 119.

³ Словарь-справочник «Слова о полку Игореве». Вып. 2. Составитель В. Л. Виноградова, Л., 1967, с. 119—120.

⁴ И. И. Срезневский. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 1. <М., 1958>, стб. 964.

⁵ Д. С. Лихачев. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1967, с. 262.

чем ушедшее в прошлое перестает существовать. Признак реальности приписывается лишь настоящему времени. Прошлое существует как воспоминание и причина — настоящее как реальность, будущее как следствие. С этим связано убеждение в том, что, если подлинной реальностью обладает лишь настоящее, то смысл его раскрывается только в будущем. Отсюда стремление выстраивать события в единую движущуюся цепь и организовывать ее причинно-следственными связями.

Древнерусское сознание исходило из иных представлений. Лежащие в основе миропорядка «первые» события не переходят в призрачное бытие воспоминаний — они существуют в своей реальности вечно. Каждое новое событие такого ряда не есть нечто отдельное от «первого» его прототипа — оно лишь представляет обновление и рост этого вечного «столбового» события. Каждое убийство братом брата не представляет собой какого-либо нового и отдельного поступка, а является лишь обновлением канона греха, который сам по себе вечен.

Поэтому особенно великим грехом являются новые, неслыханные преступления: они получают с момента своей реализации бытие, и каждое новое их повторение падает на голову не столько непосредственно совершившего их грешника, сколько на душу первого преступника. Точно также и великие и славные дела лишь оживляют вечно существующую и единственно реальную «первую славу», звонят в нее, как в колокол, который имеет реальное бытие и тогда, когда молчит, в то время, как звон его — не бытие, а свидетельство бытия. Подобно тому, как в циклическом времени мифа события непрерывно повторяют исконный порядок вечного Цикла и, одновременно, для того, чтобы каждое событие, единственно предусмотренное в Порядке, осуществилось, требуется магическое вмешательство ритуала, которое его реализует, — для того, чтобы вечный колокол прадедовской славы зазвенел, необходимы героические дела правнуков.

Такой тип сознания обращает мысль не к концу — результату, а к началу — истоку.

Современному сознанию будет легче представить себе подобный строй мысли, если мы проиллюстрируем его исторически более близкими примерами.

Гоголь остро чувствовал и умом исследователя, и интуицией художника самое существование архаического мировоззрения. В «Страшной мести» писателя отразилась с необычайной яркостью интересующая нас в данном случае система категорий. Злодей Петро, убив побратима, совершает неслыханное преступление, соединяющее грехи Каина и Иуды, и становится зачинателем нового и небывалого зла. Преступление его не уходит в прошлое: порождая цепь новых злодейств, оно продолжает существовать в настоящем и непрерывно возрастать. Выражением этого представления становится образ мертвеца, растущего под землей с каждым новым злодейством.

Подобно тому, как текст, имеющий на странице книги вневременное бытие, в процессе чтения реализуется как уже прочтенный, читаемый или тот, который еще будет читаться, текст мировой истории для средневекового сознания существует в своем глубинном бытии вне времени и лишь, обновляясь в реализующих его поступках людей, обретает временную последовательность. Метафора эта оказывала глубокое воздействие на историко-философскую мысль средневековья. При этом следует учесть, что само понятие чтения было иным: оно подразумевало не только повторное и постоянное возвращение к определенным текстам, но и упорядоченность этих возвращений. Аналогично этому и человеческие поступки могли восприниматься как повторение поступков уже бывших, вернее повторная реализация их глубинных прототипов.

Таким образом, в подобном представлении активны две стороны: с одной стороны, действует зачинатель. Именно он создает постоянные конструктивные признаки мира. Будучи единожды созданы, эти «столбовые» конструкции уже существуют вневременно, не входя в историю людей, а располагаясь в более глубинных слоях бытия. Отсюда типичное для древ-

нерусской письменности внимание к вопросу «кто зачал?», «откуда повелось?»⁶

«Повесть временных лет», начиная с первой строки («се повести временных лет откуда есть пошла руская земля, кто в Киеве нача первое княжити и откуда руская земля стала есть»), пронизана идеей «начал». «И самы сгорѣ ту Аронъ и оумре пред отцемъ. Предъ симъ бо не бѣ оумиралъ сынъ предъ отцемъ, но отецъ предъ сыномъ. От сего начаша оумирати сынове предъ отцемъ»⁷. Тот, кто вершит «первое» дело, несет ответственность перед Богом, поскольку оно не исчезает уже, а вечно существует, обновляясь в последующих поступках: «И поиде <Ярослав> на Святополка нарекъ Бога. Рекъ не я почаяхъ избивати братию, но онъ»⁸.

С другой стороны, необходим «обновитель», тот, кто своими деяниями — добрыми или злыми — как бы стирает пыль с ветхих дел зачинателя.

Роль такого «обновителя» исключительно велика. Одновременно возмужен и парализованный ему тип человека, который тем или иным способом ослабил роль первых деяний — дурных или хороших. Именно рассказы об этих поступках и действиях интересуют в первую очередь средневекового повествователя, в то время как рассказ о «первых деяниях» типичен для мифо-эпической стадии. Однако возникающие при этом повествовательные тексты резко отличаются от исторических рассказов своей обращенностью не к результатам поступка, а к его истокам. Весьма показательным признаком ориентированности текста здесь будет сравнительный структурный вес (отмеченность) категорий «начала» и «конца» текста.

Историческое повествование⁹ и связанная с ним структура романного текста, подчиненные временной и причинно-следственной последовательности, ориентированы на конец текста. Именно в нем сосредоточивается основной структурный смысл повествования. Вопрос: «Чем кончилось?» в равной мере характеризует наше восприятие исторического события и романного текста. Мифологические тексты, повествующие об акте творения и легендарных зачинателях, ориентированы на начало. Это выражается не только в том, что основной для них вопрос — «Откуда повелось?», но и в особой отмеченности начала текста при явно подчиненной роли его конца. Средневековые светские повествовательные тексты — включая сюда и «жесты» («деяния») и, в определенной мере, летописи — представляют средний тип. Героем повествования является «исторический человек», но смысл событий повернут к истоку¹⁰.

Интересным примером своеобразного компромисса между двумя этими принципами является «Повесть о горе-злочастии», в которой ясно выражена отмеченность категории конца — уход Молодца в монастырь завершает и останавливает навсегда ход событий. Однако повествование все еще обращено к началу: сообщается о творении Адама и Евы и о первородном их грехе:

Ино зло племя человеческо —
вначале пошло непокорливо,
ко отцову учению зазорчиво,
к своей матери непокорливо...¹¹

Весь сюжет повести — лишь «обновление» исходного греха человека.

⁶ О специфике сознания, обращенного к «началам», см.: Mircea Eliade. Aspects du mythe. Ed. Gallimard, 1963, pp. 33—54; Д. С. Лихачев, цит. соч., с. 263 и сл.; Ю. М. Лотман. О моделирующем значении понятий «конца» и «начала» в художественных текстах. — «Тезисы докладов во Второй летней школе по вторичным моделирующим системам», 16—26 августа 1966, Тарту, 1966.

⁷ Полн. собр. русских летописей. Т. I. М., 1962, стб. 92.

⁸ Там же, стб. 141.

⁹ См.: В. Н. Топоров. О космологических источниках раннеисторических описаний. — Уч. зап. Тартуского гос. ун-та, вып. 308, Тарту, 1973, с. 106—150.

¹⁰ Иван Грозный в письме к Курбскому утверждает, что, совершив измену, последний погубил не только свою собственную душу, «но и своих пародителей души погубил еси» (Послания Ивана Грозного, М.—Л., 1951, с. 13). Результат действий направлен в противоположном по отношению к историко-прагматическому мышлению направлении.

¹¹ Демократическая поэзия XVII века. М.—Л., 1962, с. 34.

«Слово о полку Игореве» — типичное «деяние». Несмотря на то, что действующими лицами являются персонажи «исторического» плана, все истолкование смысла событий повернуто к истокам. Отсюда и основная концепция «Слова»: поход Игоря — «обновление» походов Олега Гореславича, который трактуется как «зачинатель» междоусобий на Руси. Одновременно «нынешние» времена политических усобиц воспринимаются автором «Слова» в отношении к идеальным временам «первых князей». Характерна значительно болшая отмеченность начала текста по отношению к его приглушенному концу.

Особенно показательна в этом смысле концепция славы в «Слове о полку Игореве». Слава мыслится в «Слове» как нечто предсуществующее со времен дедов-зачинателей (слава всегда «дедная»). Ее можно заставить потускнеть, если не подновлять новыми героическими делами, но тем не менее она не исчезнет, продолжая бытие в некотором вневременном мире. Определения такого недостойного обращения с «дедной славой» многочисленны: «уже бо выскочисте из дедней славы», «притрепа славу деду», «расшибе славу Ярославу». Напротив того, возможно обновление славы — «звонячи в прадѣдную славу».

Поведение Игоря и Всеволода для автора «Слова» характеризуется умеренностью их претензии (что придает поступкам их, как вассалов великого князя Киевского, негативную окраску, а как героям-рыцарям — своеобразную красоту и ценность): они не только не удовлетвоались честью, а решили себе присвоить славу («мужаме ся сами»), но и захотели, совершив неслыханное, создать эталон славы, который бы затмил все бывшее до них, а всех потомков заставил звонить в их славу: «Предною славу сами похитимъ, а заднюю ся сами подѣлимъ»¹².

Не только слава, но и другие основы миропорядка могут дремать, пребывать как бы в оцепенении до времени обновления: «Тѣи бо два храбрая Святъславлича, Игорь и Всеволодъ уже лжу убуди, которую то бѣше успилъ отецъ ихъ Святъславъ грозный Великий Киевскый»¹³. Ложь здесь нечто более исконное, чем конкретные и поименно известные на Руси половецкие ханы, это Зло, которое после удачных походов Святослава пребывало в оцепенении и оживилось в результате действия Игоря и Всеволода.

Соединение в средневековых «Повестях» и «Деяниях» веры в предустановленные структуры мира с представлением о деятельности отдельного человека как звенящего славой дедов или пробуждающего дремлющую Ложь, создавало то равновесие между предустановленным порядком и личными свободой и ответственностью, которые характерны для русской средневековой литературы домосковского периода.

¹² Ироническая песнь..., с. 27.

¹³ Там же, с. 21.

Л. Д. СЕМЕНОВ-ТЯНЬ-ШАНСКИЙ И ЕГО «ЗАПИСКИ»

Публикация З. Г. Минц и Э. Шубина

Вступительная статья З. Г. Минц

Автор публикуемых ниже записок, Леонид Дмитриевич Семенов-Тянь-Шанский, — яркая и довольно заметная в общественном и литературном движении нач. XX в. фигура. Интерес к личности и творчеству Л. Семенова современники проявляли, с одной стороны, в связи с «неонародническими» устремлениями символизма в период первой русской революции, с другой — в связи с практикой и проблематикой толстовства.

Отношение «младших символистов» к Семенову ярко выявляется на примере Ал. Блока. Первый период их отношений связан с годами учебы Блока и Семенова в СПб университете и с общностью символистского настроения творчества (1903—1905).¹ В это время Блок устойчиво относится к однокашнику и приятелю Л. Семенову как духовно близкому, «своему». В качестве «своего» Л. Семенов вызывает у Блока одновременно и грустно-иронические нарекания (упреки в индивидуализме, элитарной замкнутости: «Лампадка у каждого своя — и, увы! мы в этом еще глубоко, нескончаемо индивидуальны <...> Я говорю, например, про Семенова. Зачем он никогда не решится плакать при чужих?» — 8, 67),² и надежды на возможность возрождения («А может быть, и решится»; его «восковые черты» «надо ожить, растопить» — там же).

Близость к Л. Семенову наиболее ярко отразилась в блоковской рецензии на его «Собрание стихотворений» (лето <?> 1905). Утверждая, что «стихи Леонида Семенова покоятся на фундаменте мифа» (5, 589), Блок, по существу, сближает их с творчеством самых значительных «младших символистов» (Вяч. Иванов, А. Белый), а также со своими «Стихами о Прекрасной Даме» — сближает генетически («вновь переживаемое язычество» — обращение к фольклору, к искусству античности, ренессанса), тематически («Весна и Смерть» — мифология умирающего и воскресающего божества) и жанрово. Характерно, что «Собрание стихотворений» Л. Семенова рассматривается Блоком как единый текст: миф о «мертвом царевиче» и грядущем воскрешении.³ Сопоставление этого «мифа

¹ В 1903—1904 гг. Блок упоминает о встречах, беседах, спорах, обмене книгами с Л. Семеновым (ср. записи от конца июля — нач. августа 1903 г. — ЗК, 52; от 16 ноября — ЗК, 55; от 2, 16 и 20 декабря 1903 г. — ЗК, 58 и 8, 78; от февраля — ЗК, 60. 19 марта — ЗК, 61 — 1904 г. и мая—июня 1905 г. — ЗК, 68. После этого записи о встречах резко обрываются); имя Семенова (1, 552 и 553) и его стихи (1, 552) вспоминает Блок и в своих посланиях и пародиях 1903 г.

² Письмо А. Белому от 13. XII. 1903.

³ Ср. такой же по методу анализ Блоком сборников Вяч. Иванова «Кормчие звезды» и «Прозрачность» (статья «Поэт и чернь»).

творчества» Л. Семенова, выделенного Блоком, с блоковской лирикой пред-революционных лет легко вычлениает их отличия (большая/меньшая значимость образа Вечно-женственного) и сходства (надежда на «Весну» — воскрешение, обновление мира). Родство «мифов творчества» обоих поэтов подтверждается и более ранним (январь 1904 г.) стихотворением Блока, посвященным Л. Семенову, — «Жду я смерти близ денницы...». Его лирический герой, полностью идентифицируясь с образом лирического «я» в произведениях Блока этих лет, одновременно оказывается и «отходящим царем» лирики Л. Семенова (2, 35).

Годы первой революции — время и сближения, и расхождения поэтов. Л. Семенов, проделавший стремительную эволюцию от «белоподкладочничества» к социал-демократии, а затем — к толстовству, оказался в гуще революционных **событий** — блоковское участие в революции проявилось, главным образом, лишь во все более напряженном стремлении **понять** сущность происходящего. Л. Семенов в это время — одна из нитей, связывающих Блока с революцией.⁴ Однако встречи недавних приятелей теперь значительно более редки. Семенов становится для Блока все более непонятным и «чужим» — но одновременно «путь» Семенова приобретает в блоковских глазах все большую человеческую ценность.

Летом 1907 г. Л. Семенов упоминается Блоком в его нашумевшей статье «О реалистах». Прошлое — символистское — творчество Семенова Блок противопоставляет недавно написанному Семеновым рассказу «Проклятье». Рассказ Л. Семенова «потрясает» — но лишь как жизненный документ, отличающийся «от сотни подобных же описаний правительственных зверств <...> более в чисто описательной части» (5, 114). Не оваянный, по мнению Блока, дыханием высокого искусства, рассказ этот, как и творчество большинства «бытовиков», — свидетельство того, «что трудно «служить богу и маммоне», хранить верность жизни и искусству» (5, 114)⁵.

Но, констатируя трагический разрыв жизни и искусства, Блок 1907—1909 гг. вовсе не считает путь искусства более истинным. Напротив, именно этот «чужой» Семенов становится для Блока фигурой почти символической, а его жизнь — идеальным образцом пути интеллигента к народу. Блок и сам мечтает поехать «в Царицын на Волге — к Ионе Брихничеву. В Оло-нецкую губернию — к Ключеву <...> К сектантам — в Россию» (ЗК, 131) или заняться «переплетным делом» — опроститься (ЗК, 114). И хотя Блоку было суждено изживать эти планы не в жизни, а в творчестве (ср. «Песню Судьбы», где автобиографизм сюжета явно «подсвечен» судьбами А. М. Добролюбова и Л. Семенова), «сюжет жизни» Л. Семенова кажется Блоку все более высоко ценным⁶ (постепенно сливаясь в его сознании с судьбой Л. Толстого)⁷.

Разумеется, так обстояло дело вовсе не для всех символистов. Показательно, к примеру, зафиксированные в дневнике Ал. Блока от 23 декабря 1911 г. споры о Л. Семенове с Мережковскими и Философовым: последние утверждали, что этические поиски А. М. Добролюбова и Л. Д. Семенова приводят к «христианству «ночному», «реакционному», «соблазнительному», и обвиняли их в индивидуализме и «высшем аристократизме» (7, 105; см. также: 7, 107). Однако для всех «младших символистов», — и понимающих

⁴ См.: Ю. К. Герасимов. Об окружении Александра Блока во время Первой русской революции. — «Блоковский сборник» <1>, Тарту, 1964, сс. 541—543.

⁵ 31 января 1907 г. — в разгар своего увлечения Н. Н. Волоховой и «метельных» настроений «Снежной маски» и «Файны» — Блок просит у Ю. Верховского сборник стихотворений Л. Семенова (см.: 8, 179). Это была последняя встреча Блока со «старым» Семеновым.

⁶ Ср. записи бесед о Л. Семенове с Н. Ключевым (7, 71) и с А. Румановым (7, 115).

⁷ См.: З. Г. Минц. Ал. Блок и Лев Толстой. — Уч. зап. ТГУ. Вып. 119, Тарту, 1962.

«неонародничество» как слияние «я» с субстанцией народной жизни, и отвергающих «уход в народ»,⁸ — незатухающий интерес к судьбе Добролюбова и Семенова⁹ связывается с поисками выхода из «кризиса культуры».

Интерес к Семенову во второй половине 1900-х гг. характерен также для Л. Толстого¹⁰, а позже — для толстовцев. Л. Толстой высоко оценил не только идейный пафос Семенова-реалиста, но и его дарование «истинного художника», «чувство меры», «чувство художественного такта», поставив рассказ Семенова выше своей повести «Божеское и человеческое»¹¹.

Не вдаваясь детально в рассмотрение этого уже привлекавшего внимание исследователей вопроса¹², отметим некий особый смысл, который приобрел жизненный (и — отчасти — творческий) опыт Л. Семенова в глазах и самого Л. Толстого, и современников, интересовавшихся судьбами толстовского учения. Л. Семенов (как и А. Добролюбов), порой казался им более последовательным толстовцем, чем сам Толстой. Не случайно Л. Толстой постоянно говорит в письмах к Семенову не только о любви к нему («Я больше, чем желаю любить всякого человека, полюбил вас»)¹³, не только о радостном ощущении духовной близости («Очень люблю вас и не за вас, а за то, что позволяю себе думать, что мы с вами живем одним духом <...>, люблю вас особенной любовью сознания единения в бже, какою, к несчастью, могу любить только немногих»)¹⁴. Лейтмотив писем Толстого — сочетание радости от того, что Л. Семенов идет путем «истинной работы жизни», и горечи от постоянного сознания, что он, Толстой, сам этим путем идти не может: «Желаю вам тоже успеха в том, что я не сумел сделать, — в освобождении себя от тех преступных условий, в к<отор>ых мы застали себя при пробуждении»¹⁵. Жизнь Семенова после его «ухода в народ» воспринималась как практическая реализация толстовских идеалов. Вместе с тем, существенным для современников было и то, что на путь «истинной работы жизни» вступил человек, ранее шедший совершенно иной дорогой, игравший более или менее заметную роль в русской культурной жизни начала XX века. Ценность пути определялась и здесь — осознанно или бессознательно — духовной ценностью оставленного.

Резко падает интерес к деятельности и творчеству Л. Семенова в 1920—1950-х годах. Правда, в 1920 — нач. 30-х гг. можно указать на интересные, хотя, как правило, беглые и не всегда точные сведения о Семенове в мемуарной литературе¹⁶. Затем — на долгие годы — исчезают и такого

⁸ Представляет интерес также связь мыслей символистов о Л. Семенове и концепции романа А. Белого «Серебряный голубь».

⁹ Связь с «интеллигентным миром» Л. Семенов поддерживал через А. Руманова, журналиста и сотрудника газеты «Русское слово», хорошего знакомого большинства петербургских символистов.

¹⁰ См.: В. Сапогов. Лев Толстой и Леонид Семенов (Об одном корреспонденте Л. Н. Толстого). — Уч. зап. Филологическая серия. Вып. 20, Кострома, 1970.

¹¹ Свой. В Ясной Поляне. — «Русское слово», 1908, 24 мая.

¹² См. сноску 10.

¹³ Л. Н. Толстой. Полное собрание сочинений. Т. 77, М., Госполитиздат, 1956, с. 175.

¹⁴ Там же, т. 80, с. 160.

¹⁵ Там же. Ср. у Д. С. Мережковского об А. Добролюбова: Л. Толстой говорил, но не делал того, о чем говорил <...>. А жалкий, смешной декадент, немощный ребенок сделал то, что было не под силу титанам» (Д. С. Мережковский. Не мир, но меч. К будущей критике христианства. СПб., 1908, с. 104).

¹⁶ См.: В. Пяст. Встречи. М., «Федерация», 1929 (гл. III — «Леонид Семенов»); Георгий Чулков. Годы странствий. Из книги воспоминаний. М., «Федерация», 1930 и нек. др. Неточности, а порой и искажения фактов возникали, в частности, при попытке перевода описываемого на со-

рода упоминания. Имя Л. Семенова (обычно в сочетании: «Добролюбов и Семенов») встречается лишь в общих работах о русском символизме и лишь в связи с их «уходом в народ». Повторяясь из статьи в статью, одни и те же факты биографии и творчества постепенно неизбежно искажаются.

Интерес к Л. Семенову вновь появляется лишь в 1960-х гг. (см. упоминавшиеся выше работы Ю. К. Герасимова, В. А. Сапогова, отчасти мою статью «Ал. Блок и Л. Н. Толстой»). Но именно теперь становится очевидным, что дальнейшее изучение творчества и жизни Семенова невозможно без выявления полного корпуса его произведений и, прежде всего, — без публикации созданного им в конце 1900—1910-х гг. Этот пробел в значительной степени должна восполнить настоящая публикация.

* * *

Леонид Дмитриевич Семенов-Тянь-Шанский род. в Петербурге 19 ноября 1880 г.¹⁷ По отцу он был внуком ученого и государственного деятеля, П. П. Семенова-Тянь-Шанского, по матери — внуком статистика и метролога А. П. Заблочкиного-Десятовского. Отец Семенова, Д. П. Семенов-Тянь-Шанский, также был статистиком.

Л. Семенов рос вместе со своими многочисленными братьями и сестрами (в семье было 7 человек детей), первоначальное образование получил дома (его домашним учителем был студент историко-филологического факультета СПб университета Ф. М. Шмидт) и в училище при евангелическо-лютеранской церкви св. Екатерины. В годы отрочества и ранней юности главными увлечениями Л. Семенова были немецкая литература, музыка (в частности — композиция), а также — дань семейной традиции — зоология и энтомология. В 1899 г. Л. Семенов становится студентом естественного отделения физико-математического факультета СПб университета, а в 1901 г. переходит на историко-филологический факультет, где занимается у проф. Ф. Ф. Зелинского и М. И. Ростовцева. Преимущественно через студенческий литературный кружок, руководимый доц. Б. Никольским, Л. Семенов сближается с Блоком (оба дебютируют в Литературно-художественном сборнике студентов СПб университета в 1903 г.), А. Кондратьевым, В. Поляковым, М. Волошиным, С. фон Штейном и др. Одновременно он знакомится с Ме-

вершенно иной культурный язык. Так, В. Пяст, говоря о страшных пытках, которым подвергался Л. Семенов при аресте в 1906 г. (см. ниже, с. 132), пишет: «И Семенов писал другу, что ему нисколько не стыдно теперь вспомнить, что он хватал в эти минуты колени своих мучителей обеими руками и чуть ли не прикладывался к сапогам городских, умоляя их о пощаде и прося прощения за все свои прегрешения против полицейского строя» (ук. соч., с. 39). Однако для самого Л. Семенова, уже склонявшегося к толстовству, этот эпизод имел совершенно иной смысл — не измены прежним убеждениям и, тем более, не примирения с «полицейским строем». Охваченный толстовским пафосом всепрощения, Семенов был глубоко потрясен греховностью действий своих палачей и тяжестью — для них! — совершаемого. Его «мольбы» о пощаде и прощении вызваны чувством вины за зло мира и стремлением увести своих мучителей с пути гибели.

¹⁷ Сведения по биографии почерпнуты, главным образом, из неопубликованного письма дяди Л. Семенова, А. П. Семенова-Тянь-Шанского (зоолога, почетного президента Русского энтомологического общества, 1866—1942) к С. А. Венгерову от 19. I. 1918 г. (ИРЛИ, Архив Критико-биографического словаря С. А. Венгерова, Собрание первое, № 2467), а также из более раннего (15. VI. 1913 г.) письма к Венгерову брата Л. Семенова, Рафаила (там же, № 2467). Ниже ссылки на эти источники особо не оговариваются.

режковскими и Филосовым (в журнале «Новый путь» опубликована его пьеса «Около тайны»), посещает религиозно-философские собрания.

Духовное развитие Л. Семенова отличается крайней стремительностью. В начале XX в. — это поэт-символист, не только далекий от политической борьбы, но и — временами — с вспыхивавшими монархическими симпатиями, и «академист», постоянно выступавший против студенческого движения¹⁸. После 9 января 1905 г. Семенов, потрясенный свидетелем «кровавого воскресенья», уходит в революцию и становится социал-демократом, участником Гельсингфорской конференции, агитатором среди крестьян Курской губернии, депутатом I Думы. Дважды арестованный, во время второго ареста зверски избитый, он выходит на свободу лишь в конце 1906 г. К этому времени Семенов, однако, начинает отходить от участия в революционном движении. Спад революции, соприкосновение в 1905—06 гг. преимущественно с крестьянской стихией, самоубийство революционерки М. Добролюбовой, духовной «сестры» Л. Семенова¹⁹, оказавшей решающее воздействие на его взгляды и поступки революционных лет²⁰, — приводят писателя к мысли о бесплодности борьбы, к настроениям всепрощения и непротивления злу. Л. Семенов «уходит в народ»: он батрачит у зажиточного крестьянина в Рязанской губ., одно время работает в шахте. Теперь его более всего привлекают религиозные формы народного протеста — сектантство (в частности — секта «добролюбовцев», с основателем которой, А. М. Добролюбовым, Семенова роднит общий «сюжет» их жизненного пути и духовной эволюции). Однако мировоззрение Л. Семенова конца 1900-х — нач. 1910-х гг. ближе всего к толстовству (устремленность к нравственному самоусовершенствованию и отрицание «внешних» — социально-политических — форм изменения жизни; отождествление бога с исконно заложенными в человеке началами добра и — с этих позиций — отрицательное отношение к христианской мистике и к «исторической» православной церкви и т. д.). Толстовство определило и этические взгляды Семенова: аскетизм (отрицание брака, собственности, проповедь вегетарианства), неприятие государства как формы насилия (длившаяся несколько лет упорная борьба против исполнения воинской повинности), отвержение «соблазнов» культуры и искусства (отход — на несколько лет — от писательской деятельности) и т. д.

После смерти Л. Толстого взгляды Семенова вновь (хотя и не столь бурно, как прежде) меняются. Он постепенно возвращается к литературной деятельности (в частности, начинает писать публикуемые «Записки»), принимается за обработку небольшого земельного участка, полученного им от родственника — помещика Дашковского уезда Рязанской губ.; в его деятельности, как тонко подметил один из критиков, все заметнее «дух восьмидесятых годов», «теории малых дел». Примирение с исторически сложившимися формами народной жизни и сознания возвращают Семенова к православию: под влиянием посещений Оптиной пустыни он решает стать

¹⁸ Разумеется, и в этот период нет оснований причислять Семенова к «активным черносотенцам», как это делает В. Пяст (Встречи, изд. «Федерация», 1929, с. 37).

¹⁹ Ряд мемуаристов и исследователей называют М. Добролюбову невестой Л. Семенова (см.: Ю. К. Герасимов, ук. соч., с. 542). О характере их взаимоотношений см. ниже, с. 116—144.

²⁰ Талантливый и яркий человек жертвенного склада, участница русско-японской войны и революции 1905 г., красавица М. Добролюбова, по-видимому, оказывала в 1905 г. значительное влияние на революционеров эсеровского толка («Машу Добролюбову, эсерку, слушались все деятели, составлявшие самый центр революционного движения 1905 г. Так, по крайней мере, казалось тем, кто был близок к эсерам в ту пору» — В. Пяст. Встречи, М., изд. «Федерация», 1929, с. 38. Ср. у А. Блока (запись слов А. В. Руманова): «Главарь революции слушали ее беспрекословно, будь она иначе и не погибни — ход русской революции мог бы быть иной» (Ал. Блок. Собр. соч. Т. 7, М.—Л., 1963, с. 115).

сельским священником. В 1918 г. Л. Семенов был убит одной из банд, разбойничавших вокруг его родных мест.

Публикуемый текст «Записок» представляет интерес во многих отношениях. Прежде всего, он является литературным произведением, приближающимся по жанру к «Исповеди» Л. Н. Толстого. Соединение исповеди и проповеди, история собственной жизни как рассказ о «падении» под влиянием лжи и разврата существующего общества и о последующем возрождении — результате внутреннего просветления, равно как и определенные пласты фразеологии (например, употребление выражения «развратная жизнь» в значении «праздная», «барская», «утонченно-цивилизованная»), — недвусмысленно ведут нас к традиции Толстого. И хотя «Записки» представляют безусловную ценность как исторический и историко-психологический памятник, документ, живо рисующий самоощущение определенной части русской интеллигенции в годы революции, используя его, нельзя забывать о той специфике, которую накладывает на текст идейная и художественная позиция писателя.

Однако художественная природа этого текста исключительно сложна. Прежде всего, она определена субъективно-отрицательным отношением самого автора ко всякой «художественности» как делу барскому. Собственную жизнь Семенов представляет как своеобразный уход из «соловьиного сада» — разрыв с миром эстетических переживаний и подчинение себя суровой этике служения народу. На этом пути, при всей его извильности (социал-демократ, заметный партийный деятель, агитатор в деревне, толстовец, батрак, шахтер, сельский священник), Семенов идет, в этическом отношении, по исключительно прямой дороге, неизменно избирая путь максимализма и жертвенности. «Строительство собственной жизни» становится для него основной сферой духовного творчества, а писательство составляет лишь часть этого труда. Сам Семенов считает, что он отказывается от искусства ради нравственного служения. В исторической перспективе видно, что он создает искусство нравственного строительства собственной личности, в котором понятие духовной красоты играет определяющую роль.

Существенной стороной личного поведения Семенова являлось решительное уклонение от всех форм жизни «игры». Однако поскольку именно игра клалась в основу модернистской культуры общественного поведения, позиция Семенова была ориентирована на разрыв с декадансом не только как с литературным явлением, но и как с определенной жизненной позицией.

Лежащий в основе первой части «Записок», публикуемой в настоящем выпуске «Трудов», рассказ об отношениях автора и М. Добролюбовой интересен не только той ролью, которую эта деятельница сыграла в литературном и революционном движении периода Первой русской революции. Сложная философская зашифрованность этого романа, превращающая реально-бытовые отношения мужчины и женщины в трагический конфликт, вбирающий в себя высшие идейно-теоретические искания эпохи, и степенью духовного накала и, одновременно, потрясающей нас неспособностью «простого», взгляда на жизнь неотразимо напоминает мир «прямухинской гармонии», кружка Станкевича, любовь и философию в жизни молодого Белинского и Бакунина.

Атмосфера этих переживаний резко отличается от «любви декадентов» — например, от романа Брюсова и Н. Петровской. Она обнаруживает глубокую связь русской интеллигенции начала XX в. с традицией рудинных-лаврецких и отмечена слиянием представлений о личном счастье с идеями вины перед народом, жертвы и самопожертвования. Вместе с тем, «сюжет» взаимоотношений Л. Семенова и М. Добролюбовой существенно соотносится с «мистикой любви» в культуре младших символистов и, в свою очередь, оттеняет многое в «мистическом романе» юного Блока (ср. хотя бы легкость отождествления Прекрасной Дамы и революции в лирике 1904—1905 гг.).

«Записки» Л. Семенова — искренний и волнующий документ эпохи — интересны и для историка литературы, и для историка культуры в целом.

Публикуемые ниже автобиографические записки Л. Семенова создавались им в 1910-х гг. на протяжении нескольких лет. Так, 15 июня 1914 г. Р. Д. Семенов-Тянь-Шанский, брат писателя, отвечая на просьбу С. А. Венгерова прислать для второго издания «Словаря» биографию Л. Семенова, сообщает, что тот «проживает здесь в СПб в квартире моего отца и обрабатывает повесть автобиографического свойства для печати» (прося «это известие сохранить в тайне»)²¹. Последние страницы «Записок» писались утром в день трагической гибели Л. Семенова, 13 декабря 1917 г. Рукопись, находившаяся в доме Семенова в с. Гремячка, через сестру писателя, Веру Дмитриевну, была передана Р. Д. и М. Д. Семеновым-Тянь-Шанским. Текст повести Л. Семенова, текстуально близкий к публикуемому, с примечаниями М. Д. Семенова-Тянь-Шанского и черновыми вариантами хранится в ЦГАЛИ (ф. 316, оп. 1, ед. хр. 2—4). В Архиве АН СССР в Ленинграде, в фондах М. Д. и А. П. Семенова-Тянь-Шанского (ф. 873, оп. 1, ед. хр. 86 и ф. 722, оп. 3, ед. хр. 52) имеются дефектные экземпляры текста, а также машинописные и рукописные выписки из дневника Л. Семенова за 1917 г. Мы публикуем текст «Записок» по машинописи, полученной от родственников писателя другом Л. Семенова, впоследствии чл.-корр. АН СССР Б. Е. Райковым, и снабженной его комментариями.²² Рукопись эта попала к ленинградскому литературоведу Э. Шубину. Им же были собраны и некоторые подготовительные материалы к работе. Однако смерть (1975 г.) помешала ему подготовить публикацию. В портфель редакции «Трудов по русской и славянской филологии» «Записки» Л. Семенова и подготовительные материалы Э. Шубина к вступительной заметке (частично использованные нами) были переданы другом покойного исследователя, докт. филолог. наук А. М. Панченко. В настоящем томе печатается только первая часть «Записок». Комментарии к тексту записок будут опубликованы вместе со второй, заключительной, их частью. Печатается с небольшими сокращениями, обозначенными отточием в ломаных скобках.

3. Минц

²¹ РО ИРЛИ, архив Критико-биографического словаря С. Венгерова, собр. 1, № 2467, л. 3. Судя по тому, что в одной из начальных глав «Записок» о событиях 1906 г. Л. Семенов говорит как о делах семилетней давности (см. с. 129), начало работы над публикуемым произведением можно приблизительно датировать 1913-м годом.

²² См. подстрочные сноски в настоящем издании.

ЗАПИСКИ

Л. Д. СЕМЕНОВ

ГРЕШНЫЙ ГРЕШНЫМ

Бывают дни у человека, когда какие-то невидимые силы особенно сильно возвращают дух человека, заставляют оглянуться назад, на себя, на все пройденное им прошлое, чтобы еще вернее оценить все, что с ним было и глубже, чем это было тогда, когда это было им переживаемо и тем тверже стать на найденном пути. Такое время пришло ко мне в этом году, когда после нескольких лет стремительных перемен, когда некогда даже было озираться назад, я был оставлен одним с собой далеко от друзей и оторванный от видимого труда, которым за эти годы научился наполнять свое время. В это время я по немощи своей единственное утешение себе находил в том, что уединился от всей тяжелой обстановки, какая была кругом, и свирепых мыслей, пробуждаемых ею, — в свое прошлое и в встречи, которые были в нем. Так и составились там понемногу эти записки.

Часть первая

1.

Говорят люди, и это есть страшные слова, что нужно человеку испытать все: и добро, и зло, что без зла не будет в нем полноты жизни. Но зло не есть жизнь, а зло есть отсутствие жизни, и нет конца богатству жизни для тех, кто ищет только добра, кто от юности ищет только Его, боясь потерять и минуты на что-нибудь другое. И нет конца горю и раскаянию того, кто, увидев добро, начинает познавать, как безвозвратно и как многое он потерял тем, что не всегда стремился к Нему, тратил время на зло, на пустое... Иногда даже кажется мне, что есть грехи непростимые... Может быть, даже это и есть единственная вечная мука на всем Свете мироздания, что в памяти нашей некоторые грехи наши никогда не изгладятся, никогда не превратятся в Свет. Пусть Бог, пусть все люди простят мне их, я не прошу их себе. И может ли Он Всеблагодатный и Всемогущий сделать так, чтобы мы их простили себе, не нарушив нашей свободы, которая есть драгоценный дар Его нам.

До 1905 года я жил жизнью, которою живут все образованные люди моего возраста. Ничем особенным не выделялся из них и едва ли кто из окружавших меня подозревал всю грешную язву души моей, ту язву, которую они и сами в себе часто не видят. Был для всех обыкновенным, ни плохим, ни хорошим человеком. Да и было во мне рядом с тьмой, о которой упомянул, и много хорошего, чего не скрою, — как оно есть и во всех людях. Но это-то и делало тьму еще более темной. Пожалуй, самым посто-

янным и положительным во мне Светом в эти времена было сознание, которое вылилось тогда однажды в стихотворение, написанное в 1903 г. «Свеча» озаглавил я его; в нем пропускаю строки, присочиненные тогда ради рифмы.

Я пустынею робко бреду
И несущей ей свечу восковую.

Кем? Зачем мне она вручена?
Я не знаю... Робею...
Но не мною свеча зажжена,
И свечи загасить я не смею.

Это стихотворение я любил тогда, но и много позднее часто служило оно мне удовлетворительным ответом на все самые тяжелые вопросы жизни и предупреждало от мыслей о самоубийстве. Но сознание, которое вылилось в нем, сознание зависимости моей жизни от Кого-то Неведомого, Который дал мне жизнь, и Которому я должен поэтому дать отчет в ней, было все же для меня неясно. Кто Он? Этого я не знал. Бог ли он, вневременное, вечное начало над нами, — Единственный и Всемогуший Судья и Творец наш, — или только история человечества, слепые и таинственные силы, создавшие меня в потоке времени и вынесшие на их поверхность, чтобы здесь явил я накопленное ими содержание свое другим. Скорее склонялся к последнему, т. е. верил, как верят и все образованные люди, что знания мои, таланты, способности и умственные силы, развитые воспитанием и положением моим в обществе, и есть тот Свет-Свеча, которую принес я в пустыню жизни, чтобы ею послужить людям в их движении вперед к какой-то неведомой нам цели, в движении, которое и зовется на их языке прогрессом. Но сомнения, есть ли моя личность и ее богатство еще Свет, а не тьма, — этого сомнения еще не было во мне. Только мучили вопросы — как и к чему лучше всего приложить свои силы.

Был же я к этому времени студентом четвертого курса Историко-Филологического факультета, готовился уже к государственным экзаменам и открывались мне за ними разные дороги. Мог я стать ученым, оставленным при Университете для дальнейшего образования по избранным мною наукам, ибо был любим своим профессором-учителем и занимался в Университете хорошо; мог идти и на какую-нибудь государственную или общественную службу; но всегда больше манило меня к себе, пожалуй, писательство, в котором я уже выступал и довольно удачно, т. е. заслужил сразу признание в самых передовых в то время литературных кружках... Но ничто не удовлетворяло. Я был на перепутьи, что и сам чувствовал, т. е. чувствовал, что должен как-то проявить себя и может быть послужить другим людям, даже мучился иногда укором, что ничего еще не сделано мною в этом отношении, но и не знал, как и что мне делать. Не было ничего твердого, устойчивого во мне. Вся жизнь представлялась часто быстрой, утекающей куда-то рекой, за которой мне трудно поспеть, так что и страх даже был, не останусь ли я и вовсе со всеми своими честолюбивыми и самоуверенными замыслами где-нибудь на мели вне ее...

— Эти вопросы — для чего я живу и что должен делать — пробудились во мне рано, и тогда же пробудились под ними и более глубокие вопросы, чем просто те: как и к чему приложить свои силы; только не умел я в себе отделить важное от неважного и часто неважное, под влиянием других людей, принимал за важное. Впервые же остро и чисто поднялись они во мне в возрасте 14—16 лет. Тогда всей силой души своей я почувствовал вдруг, что все то, к чему меня готовят окружающие меня люди, мои родители и наставники, чему учат и чем сами живут, не есть еще то, к чему призван человек, и вообще не то, что есть правда. И первым решением воли, не пожелавшей расходиться с велениями внутреннего ощущения правды и

лжи, было: оставить гимназию, ибо ее-то и почувствовал я прежде всего ложью, отчасти потому, что кругом себя и в семье часто слышал разговор взрослых, осуждавших классицизм и казенщину гимназий и удивлявших меня тем, что, несмотря на свое осуждение, держат нас в этом зле. Что делать взамен учения в гимназии и вообще взамен того, что все кругом делают, я хорошенько не знал, но для себя находил выход в том, что вообразил себе свое призвание в музыке и вообще в искусстве, с которыми я связал свои первые, только что пробудившиеся мечты о служении всему человечеству, мечты чистые вначале, но скоро отравленные чтением жизнеописаний великих людей, вливших в душу яд честолюбия и славолюбия. Я заявил отцу о своем желании оставить гимназию. Отец, конечно, не согласился, начал меня уговаривать, я — спорить, и около года продолжалась у меня упорная борьба с ним и с гимназическим начальством за то, чтобы отстоять свою свободу от них. Борьба кончилась ничем, но была так остра, что я заболел и был одно время даже при смерти, отчасти оттого, что и сам желал этого, когда, отчаявшись в своих силах и возможности для себя быть верным принятым мною решениям, перестал видеть смысл в своей жизни. Но в конце концов смирился и заключил с родителями нечто вроде договора, что кончу гимназию, а взамен того получил от них свободу заниматься музыкой и чем хочу.

Но в этой борьбе, в этом первом более или менее самостоятельном столкновении моем с другими людьми на почве сознания своей одинокости и того, что я не нашел себе никакой поддержки в других людях, пробуждалась во мне еще и другая и более глубокая неудовлетворенность жизнью и самим собою. Себя запертым увидел я в своем замке. Хочу из него рвануться к другим людям и не могу. Нет путей у нас друг ко другу и нет ключей, чтобы выйти на волю, на простор и там слиться всем вместе в любви. Тогда слова в 9-й симфонии Бетховена: «падите ниц вы, миллионы» и Шиллеровский романтизм, вынесенный из немецкой гимназии, наиболее отвечали моим переживаниям, вдохновляя на борьбу с окружающими. А борьба усложнялась вопросами о долге, о любви, о том, что такое любовь, чего должна желать она людям, как могут быть две разных любви. Ибо видел любовь родителей ко мне, которая желала мне и другим людям одного, я видел свою любовь, которая желала всем другого. К ним начала присоединяться и любовь к другим людям, сначала к младшим меня в семье, к братьям и сестрам, которые, подрастая вступали или должны были вступить в ту же полосу противоречий своих стремлений со стремлениями старших. А в этой любви был уже какой-то жуткий страх. Впервые приходили мысли о конечности всего земного, когда видел других людей перед собой и любимых и начинал сознавать, что все живут — вот живут на земле, куда-то спешат, чего-то ждут, а потом вдруг куда-то обрываются и исчезают все... приходит старость, смерть. Куда же исчезает все. И не остаемся ли мы обманутыми жизнью, которая в молодости так много и так заманчиво сулит нам прекрасное на земле, а потом все отнимает, не исполнив, может быть, и половины того, что сулила. Уже содрогалось сердце перед призрачностью всего видимого.

Но неуменье, да и невозможность для взрослых ответить мне на все подымавшиеся мои вопросы будили во мне, с одной стороны, сознание, что и старшие меня живут слепо, а с другой стороны, может быть даже и некоторое высокомерие, что в свою очередь, рядом с кажущимся утверждением моего особого от других призвания к жизни — ибо так понимались окружающими меня мои стремления к музыке — еще более увеличивало мою отчужденность от всех и холодную на вид замкнутость в себе. Любовь тлела под этим, но не умея себя, как это часто и бывает в людях, прямо и просто проявить им, искала выхода в нелепой и фантастической мечтательности, какой и явилось для меня искусство. Так создавался безысходный круг противоречий, юношеская драма, может быть, и многих таких же как я юношей в те времена, да и ныне, которая тогда так и не нашла себе никакого разрешения. Но вопросы, поднятые ею, раскрыли предо мною язвы

жизни, которую жил я и к которой готовился, а язвы, оставаясь долго немечеными, были болезненны теперь уже при всяком и малейшем прикосновении.

Наконец увлечение музыкой мало по малу отошло, и причиной тому были опять те же более глубокие запросы и алкания души и сердца, которых музыка очевидно не могла удовлетворить. Но только много позднее решился я это окончательно осознать, т. е. признать, что в музыке и вообще в искусстве есть препятствие на пути человека к Богу. Есть соблазн в них так называемыми эстетическими эмоциями (художественными впечатлениями или просто внешними щекотаниями чувств) заменить те внутренние, нравственные удовлетворения, которые ищет дух, когда чувствует себя одиноким и оторванным от других людей, когда жаждет Бога. Блаженны минуты юношей и девушек, кто знает их, когда просыпается в них дух и алчет Вечности — своей родимой Матери. И я такие минуты знал в это время, то иногда при взгляде на звездное небо по ночам, когда чувствовал в нем дыхание чего-то близкого, бессмертного, тихого, и умилялся перед ним, — то иногда в редкие, но на всю жизнь запомнившиеся минуты откровенных почти мгновенных разговоров с теми или другими немногими близкими людьми, с которыми рос, с братьями или сестрами в детской или товарищами, когда истинная любовь и трепет и жажда чистой жизни охватывали сердца... Еще был в детстве более раннем, чем это, год чистых и жарких молитв к Творцу веков, когда мальчиком на коленях, на кровати и без заученных слов, но со слезами просил я, чтобы Он помог мне перестать шалить и не огорчать родителей. Мне было тогда лет 10 или 11 — и тогда уже испытал я силу услышанной молитвы, но потом это забылось. Думаю, ни один человек не лишен в детстве и в юности таких огней в ночи, и страшно забвение, которое приходит после и отводит нас от них. Но музыка, конечно, не могла заменить того, чего алкало в эти минуты сердце, она могла только это подменить. И живо помню горькие минуты разочарования, в котором долго сам себе не хотел признаться, но в те минуты, когда еще будучи гимназистом и вернувшись домой из какого-нибудь концерта, где готовился с торжеством и благоговением прослушать симфонию Бетховена или Чайковского, опять и опять находил, что ничего там в сущности особенного и не произошло, но все <как> было, так по-старому и осталось. Шли мы туда, собирались как камешки холодные в кучку; побыли вместе и опять расщепались каждый в свой угол, оставшись такими же, как и были. Никакого таинства чуда, которого ждал, никакого слияния всех со всеми, про которое силился себя уверить, что оно есть в искусстве, ничего такого там не было. Мало по малу это разочарование — как <ни> не хотелось мне самому в этом признаться, становилось так мучительно, что я вовсе уже переставал играть на рояле при людях, которых не чувствовал зараженными своим увлечением. Достаточно было одного рассеянного, неподходящего слова какого-нибудь, или входа в комнату постороннего к музыке, напр., горничной, или служащих в доме, а в деревне в особенности присутствия поблизости простых людей — крестьян, которые могли бы мою музыку услышать и осудить, — чтобы все очарование мое музыкой исчезало как дым. И была честность, которая не позволяла эти разочарования приписывать всегда отсталости и грубости других людей, но и видела уже, что это дело не в них, а в самой музыке и в самом искусстве, которое уже по одному тому, что ограничено телесностью, не может быть путем слияния всех в Единое, и не есть еще то, что мне и всем нужно. В концертах иногда мучился жестокой мыслью, что какой-нибудь капельдинер, служащий при зале, или литавщик и барабанщик, играющий в оркестре за деньгами, здесь присутствует только по нужде и никогда не станут причастными <так! — З. М.> к тому, в чем мы хотим видеть наше священнодействие и торжество. Так мало по малу всякое удовольствие от музыки отравлялось, пропадала охота ходить на концерты и самому заниматься ею... Но это пришло окончательно уже позднее, когда на смену музыке пришли и другие соблазны, а пришли они, когда поступил я уже в университет.

Здесь первый несколько аскетический пыл души понемногу расплылся в шумной и бурной внешней жизни, которая обступила кругом. Сначала сходки в нем и мое участие в них, довольно бессознательное, но мятежное, на почве бунта личности против толпы, власть которой впервые увидела здесь над собой и над другими, и на почве весьма не проверенных чувств моих, вынесенных из дворянской семьи, заняли почти целых два года моей жизни, оба первые года, которые провел на естественном факультете. Потом к прежним соблазнам (художественность, честолюбие, самолюбие и другие) прибавились новые, и из них самый острый и страшный для юного возраста: соблазн половой похоти. До этого я был довольно строг к этим чувствам в себе, или, вернее сказать, робок и стыдлив в них, хотя, конечно, и во мне пробудились они естественно в том возрасте, в котором это им и следует. Но теперь, окруженный и книжками, и людьми, свободно посвящавшими таким вопросам много внимания, и я сам стал искать в себе развития этих чувств, боясь отстать от других, и боясь почему-то именно в этом «не быть, как все». Сначала это было именно так, а потом и действительно возбужденное и воспаленное воображение сосредоточило их на одной девушке, с которой я в это время встретился. И начались самые позорные и гадкие годы моей жизни. Теперь я думаю об этом так: нет, конечно, ничего удивительного в том, что эти чувства были во мне, и в них самих нет еще греха; и нет ничего удивительного в том, что Бог в сердца людей, почувствовавших друг к другу плотское влечение, в сердца мужчины и женщины и еще больше юноши и девушки, вливает любовь, нежность, уважение, внимание их друг на друга, сострадание, признательность, чтобы соединившись они жили друг с другом не только как животные, но и как существа, одаренные разумом и душой, и нет ничего удивительного, что любовь к одной девушке, рядом с похотью к ней и даже прежде нее, как это часто и бывает в людях, стала волновать меня. Она могла несколько отвечать и моей тоске в одиночестве и потребности хоть кого-нибудь любить, выйти из себя для других людей. А девушка вполне доверялась мне, и мог я ей быть полезен, мог быть ей даже опорой в ее стремлениях к широкой и самостоятельной жизни, о которой она мечтала. Во всем этом нет ничего странного. Но как могло случиться, что выхода из своего такого положения я стал искать не в любви к ней, а именно в похоти моей и самый миг моей низкой страсти, в мечтах представлял себе, как она отдаст себя мне, стал считать за цель и смысл всей моей жизни; и как могло быть это, когда при этом хорошо сознавал я, что моя похоть идет в разрез любви, ибо эта похоть моя разделялась девушкой и мучила ее и пугала, роняла меня перед ней. И как могло случиться, что, мучая так себя и девушку, я стал впутывать в свое мучение еще и других, другую тоже девушку, полюбившую меня, или вернее развращаемую мною и моими стихами, и наконец, превращая все это в игру, т. е. любуясь этим и воспевая блудную страсть свою в стихах, показывать ее другим людям и даже печатать их, чтобы получить от них похвалу и дань удивления. Этого уже я не могу себе простить. Конечно, эта похоть и то, что я делал, и есть содержание почти всей мировой литературы, всех бесчисленных ее романов, стихов и драм, которых был так начитан я тогда. Но перед Богом все-таки нет и не может быть этому прощения. И когда вспоминаю теперь об этом, то могу себе это объяснить только той полной праздностью внешней и внутренней и неверием в Бога, в которых жил тогда. Не было никакого дела у меня, которому бы был я предан, а поэтому и все, что только возникало во мне, казалось мне и важным, и великим. Ты только цветок на поверхности вод, а поэтому и давал всему волю в себе, хотя бы цвет твой и был порочен. К такой мысли и к такому взгляду я приходил и тогда иногда. А это-то и есть тот грех, о котором сказал в начале своего писания, что не могу себе его простить. Не было бы еще этого греха с моей стороны, если бы я не знал, что то, что я делаю — грех. Но с самого начала, как я себя помню, я был человеком раздвоенным, т. е. человек, который уже ни в чем не мог окончательно забыться и потоплять те вечно недоуменные вопросы обо всем, что ни видит и что

ни возникает в нем — для чего это и какой это имеет конечный смысл. Мы не знаем, отчего в одних людях эта высшая требовательность сознания, идущая от всего единого, конечного смысла, — есть, а в других ее нет, это неведомая для нас воля Создателя, управляющая судьбами человеков, но для тех, в которых эта требовательность уже возникла и которым она нигде не дает покоя, для тех уже ничего не остается, как пойти за ней с доверием и решимостью удовлетворить ее. Я же знал, что увлечение мое похотью моей и мученье мое ею девушки бессмысленно и нехорошо, как знал это и раньше про свою музыку, и теперь про стихи, но упорствовал в этом, упорствовал почти сознательно, потому что не хотел взглянуть до конца бесстрашно в себя и продумать до конца, что же наконец осмысленно и хорошо. Жалко было расстаться с теми минутными наслаждениями, которые дарила бессмысленность, и не верилось в то, что есть вообще конечный смысл и высшая ценность всего, не верил в Бога. Да. Был как листок, оторванный от родимого дерева и гонимый ветрами то туда, то сюда, листок, для которого нет ни низа, ни верха. А это и есть игра. Игра — для человека, знающего логику и ощущающего в себе законы ее — не мыслить согласию им, а мыслить нарочно бессмысленно и нелогично; но такая же игра, а не жизнь — и поступки человека, который внутри себя читает таинственные, может быть, и не совсем еще ясные ему, но повелительные законы о том, что хорошо и что худо, что имеет ценность перед Высшим Смыслом жизни и что нет, но живет не так, как это законы велят, а против них. Ты — листок на дереве жизни, но не на том, который видишь кругом, а ты в тех мерках добра и зла, которые заложены внутри тебя, они — листочек на неведомо прекрасном и невидимом для очей плоти дереве жизни; их волю исполни, как исполняет листочек волю дерева, на котором вырос, не задумываясь, для чего это и как это понравится другим, исполняет потому, что в этом жизнь его, и потому, что знает, что как только оторвется он от нее, то будет уже сухим и мертвым, — и вот эту-то жизнь человеков я и топтал в себе.

Неизъяснимо ощущение осмысленности и вечности того, что делаем, когда исполняем волю Добра, но так же неизъяснимо нам и законы логики, почему они именно таковы, как они есть, а не другие, но мы все же исполняем их, когда хотим мыслить, потому что не исполнять их для мысли — значит не жить мыслью, не мыслить вовсе; почему же отрываемся мы от законов того, что добро и зло, что правда и неправда, что искренность и неискренность законов, так же таинственно вложенных в нас, как законы логики в разум, и законов, в которых одних только и есть жизнь духа и без которых дух так же мертв, как мертва нелогичная мысль. Вот в этом-то мертвом состоянии я и находился тогда, думая не о том, что хорошо во мне самом, перед судом Вечно-зрящего, хотя и неизвестного мне судии и Его законов во мне, а что хорошо перед людьми, чтобы не отстать в их глазах от других, понравиться им и даже опередить всех и отличаться в безумной игре и гонке внешней жизни.

Но то, что мне самому представлялось красивым в стихах и в разнужданном звонкими словами воображении, то в обыденности тогда являлось вовсе в другом свете. Да и не мог же я в самом деле хоть иногда не видеть, что ничего, в сущности, я особенного со всеми своими страстями и запутанностями в них не представляю и что все это было уже миллионы раз пережито до меня другими, и так же и даже еще гораздо лучше меня воспето ими и в стихах, и в драмах. И скучно становилось тогда от всего. Но еще страшнее были минуты, иногда посещавшие меня, когда, оставшись один и немного очнувшись от угара, которым опьянял себя среди людей, вдруг поистине ничего не находил в себе: кто я и что я — и не находил уже в себе никаких нравственных устоев, на которые бы мог опереться, чтобы удержаться от любого пришедшего в голову поступка... Ужели уж так пал я, ужасался я даже и тогда иногда. Убийство воспевалось в то время в некоторых декадентских течениях, к которым я был причастен, и врывалось уже в жизнь все учащавшимися террористическими актами. Почему и

не убийство. Убить девушку, упорно не уступавшую моим желаниям и уже заподозренную мною в чувствах к другим, девушку, которую любил, и это казалось красивым. Простите, братья, что это пишу, но пишу, чтобы показать всю глубину своего падения и падения, близкого не мне одному. Бывали минуты, когда отсутствие смелости ко всему уже начинало казаться мне слабостью в <1 нрзб.> смысле этого слова. А Ницше, страшно сказать, безумец Ницше был моим любимым философом. В действительности же, как я теперь понимаю мое тогдашнее состояние, строгий ангел-хранитель все же еще не вовсе покидал меня, как не покидал Он и никого из нас, хотя мы и не видим Его. Он и берег меня еще от окончательного падения. Бессилие победить Его и бессилие победить свои страсти — вот что было мое то безнадежно нерешительное состояние.

Но в 1905 году уж так больше продолжаться не могло. В этом году страх мой за себя, страх за то, чтоб не остаться мне мелким и холодным камешком пошлой обыденщины жизни, где и писанье стихов и какая-нибудь служба мне казались скучным и пустым переливанием из пустого в порожнее, и шли в разрез всем Ницшеанским мечтам, чтобы быть сильными, смелыми победителями жизни. Страх этот как будто бы совпадал и с тем, что переживалось всеми в образованном обществе в это время. Раскаты грома войны достигали и Петербурга. Лучше уж гроза, лучше уж что-нибудь, чем это мертвое спокойствие пошлости. Может быть, и многие сердца сжимались в это время такой жадной грозой. Так, мысль броситься в революцию родилась у меня на улицах Петербурга 9 января 1905 года, когда, влекомый больше всего, конечно, любопытством, я бродил среди растерянных рабочих и видел кровь их и слышал возглас мести, даже и сам чуть не был убит у Полицейского моста на Невском.

Теперь чувства вины моей перед этим народом, чувства, которые никогда не умирали во мне совсем, а иногда даже и мучительно грызли сердце, как это было при моем увлечении музыкой, — стали казаться мне выходом из моего положения. Незадолго до этого, летом 1904 года в деревне, в усадьбе моего деда, я помогал ему в раздаче пособий женам запасных солдат, призванных на войну. Видел горе их и нужду и слезы. Целый день толкался среди них, записывая сведения о них, и слушая их рассказы, и это дело, хотя и могло отвечать самым лучшим стремлениям во мне, более чем остальное, что я в это время делал, оставило во мне грустный осадок сознания бесполезности и ничтожности того, что образованные люди такими путями хотят сделать для народа, — и незаметно для меня вместе со всем тем, что и всеми переживалось и переоценивалось кругом в горьких испытаниях войны, послужило началом переворота во взглядах на значение правительства и отношение господствующих классов к низшим. Теперь же люди, которые отдают себя народу в борьбе с высшими классами и с правительством, все эти студенты, социалисты, революционеры и другие, которых презирал я до сих пор с высоты своей начитанности Кантом и другими философами и с которыми слепо боролся в Университете, когда выступал в нем против студенческого движения, они-то и стали казаться мне знающими тайну жизни и вместе с тем — теми сильными и смелыми людьми, которым принадлежит будущее в жизни. Не у них ли и я должен смиренно учиться жить. Эта мысль стала понемногу все чаще и чаще тревожить сознание, и уже с завистью начинал я смотреть на них. В том, что к этим первым, простым и чистым чувствам вины моей перед трудящимся людом, сразу же примешались и мысли как бы о себе, мечты посредством отдачи себя этим чувствам разбить тоскливые стены своей скучной, буржуазной, как это тогда называлось, жизни, в этом я еще не вижу ничего худого. Потому что сама по себе тоска эта среди пошлости, она — порыв бессмертного духа к Бессмертному, недовольство его узкими и тесными рамками, в которые затерт он здесь. Но так как веры-то в дух и в Вечное у меня как раз и не было, — то и мог мой порыв превратиться только в новую игру, в попытку хоть чем-нибудь поразнообразить свое скучное и бессмысленное топтание на одном месте, и не больше... Такой бы игрой, конечно, и оказалось мое участие в рево-

людии, игрой последними, еще оставшимися во мне нетронутыми, чистыми и свежими чувствами. Слишком уж испорчен был я своим неверием в Бога. «Человеком с зеркалом» был я, как я и назвал себя тогда однажды сам, в одном написанном мною рассказе, — человеком, которого всюду преследовало его зеркало. В нем он видит все, что делает и всем, что делает, любитесь, хотя делает пакость, но ради этого самолюбования, ради игры и предпринимает все, что делает, ибо ничего, кроме себя и себя такого, каким хочет казаться другим людям, не знает и не знает выхода из своего ограниченного этими зеркалами замка...

Но выход был и был бодрствовавший надо мной, был Вечно-бодрствующий над всеми нами, Знающий, в чем мы имеем нужду прежде нашего прощения к Нему и не хотящий смерти грешнику, даже и такому, как я... В это время я встретился с человеком, которому и суждено было вывести меня из тьмы на путь к Свету, к Нему.

Человек этот была сестра Маша*.

2.

Страшно говорить мне об этом сейчас, страшно писать. Боюсь хоть малейшим нечистым словом унизить Того, Чей Свет был с нею, и приписать хоть что-нибудь из Его Света себе или даже ей, смешав человеческое с Безначальным, и страшно дать повод другим перетолковать то, что хочу рассказать, в иную от Света сторону, затемнив в них виденье действительности... Но с Божьим благословением приступлю к тому, на что решился...

Я встретился с ней в первый раз на одной из общественных демонстраций по поводу Цусимы в Павловском вокзале. Она только что вернулась с войны, где была сестрой милосердия. И уж по одним рассказам о ней, которые слышал, должно мне было стать стыдно за себя перед ней, стыдно того, что в то время как я — старший ее по летам — прожил эти годы самым пустым и бесплодным образом так, что и ужас войны и подымавшаяся волна народного горя и возмущения, как мне казалось, оставляли меня в стороне, как ненужного им и пустого безучастника их, — она, еще совсем юная, нежная и слабая телом, по рассказам о ней, была на самой войне, там несла какое-то нужное людям дело, помогала раненым, насилуя себя, превозмогая себя, — а когда пришлось ее увидеть, увидеть весь ее нежный, хрупкий облик, то это становилось особенно чувствительным и укоряющим тебя, — пережила весь ужас отступления армии, а теперь, вернувшись оттуда, сгорала таким огнем жажды жить, отдать себя всю людям, что ни минуты не сидела покойной, на все рвалась и всех других, кто ее видел, умела заражать своей жизнью. Но было в ней и кроме этого еще то, что в первый же день моей встречи с нею определило в одной части всю дальнейшую мою жизнь. Была она одарена Богом такой наружной еще невиданной мною красотой плоти, что меня, как человека в то время плотского, должно было это особенно поразить. Был же я в то время, как я уже говорил, человеком, не верующим в Бога, а одна из черт неверия в Бога есть та, что на все он смотрит плотскими очами, т. е. не видит за плотью духа и тем самым будит в себе плотские, а при виде красоты женской и страстные, хотя бы и очень тонкие, движения, и вот думаю: — и нужно было мне, человеку смрадному, плотскому, чтобы Бог, возжелав спасти меня и зная мое рабство плоти, послал мне навстречу девушку той дивной неземной красоты плоти, чтобы уже в самой плоти, в красоте ее почувствовал я всемогущество Того, Кто за ней, и Ему бы через это поклонился. И вот рядом со всем жгучим стыдом перед тем духовным, что было в ней, с самого

* Конечно, «сестра по духу», а на самом деле посторонняя ему девушка Мария Добролюбова, сестра поэта-символиста Александра Мих. Добролюбова, дочь генерала Добролюбова, из дворянской семьи. Ал-др Добролюбов автор «Из книги невидимой». (Примечание Б. Райкова.).

же первого дня встречи с ней стал я ощущать в себе еще новую для меня, неясную и сладостную и мучительную борьбу. Не смел плотскими глазами глядеть на нее, ненужной, лишней и нечистой чувствовал самую плоть свою перед ней и боялся каждого движения в ней, и каждый раз, когда ловил себя на том, что вижу ее, вижу всю ослепительную красоту ее лица, вижу мучительную складку губ ее, улыбку какой-то приветливой жалости ко всем и еще больше ее глубокие, темные, огромные и строгие глаза, каждый раз чувствовал себя таким нечистым перед ней, недостойным ее видеть и быть. Возле нее, что даже слезы навертывались у меня на глаза от этого сознания.

Но мог я встретиться с ней в первый раз и не в этом году, а много раньше, и тогда не случай, а нечто больше: мое нежелание или грех — не допустили этого. Тогда, года за три или четыре до этого, среди самого разгара сходов и моей борьбы со студенческим движением*, когда я был весь и весьма честолюбиво увлечен им, ко мне подошел раз один товарищ по курсу и вдруг рассказал о своих двоюродных сестрах, и что-то такое тихое и таинственное, совсем непохожее на все то, что я делал до сих пор и что знал, какое-то глубокое страдание, какой-то сладостный покой вдруг почудились мне в его словах, что я ясно почувствовал: это-то и есть то, что мне нужно, это-то и есть то, что меня ждет, и что если я пойду туда, то там и останусь навеки, там и найду свой конец. Но я испугался. Студент звал меня к ним настойчиво, говоря, что встреча с девушками будет мне нужна, чтобы я только попробовал. Но я отказался, что-то проговорил в ответ, что теперь мне не время, кажется, так прямо и сказал, что не хочу теперь отвлекаться от того, чем занят. Сознательно предпочел вечности игру, которая бурлила кругом и уже обольщала меня своими обманчивыми огнями. Помню и грустный взор студента, услышавшего от меня такой ответ. А после уж было мне поздно. Целых три года прошло с тех пор и самых ужасных, самых гадких во всей моей жизни... Тогда я был еще сравнительно чист, не знал женщин, не печатался еще...

Но теперь наши встречи не прекратились. Была какая-то стремительность в ней, в обращении ее с людьми, жажда скорее проникнуть в каждого другого человека, узнать его, подойти к нему — и уже вскоре после первой же встречи она сама пришла ко мне, занесла книгу, но не застала меня. Я жил тогда один в дешевых номерах. Потом и я также был у нее, хотя тоже не застал. Наконец случилось мне однажды провожать ее из дому, где мы встречались.

Мы вышли из дома втроем. Она шла посреди нас, и я, рядом с ней, возле всего хрупкого и нежного, как цветок надломленный, существа ее, радуясь ощущению этой нежности возле себя и не смея коснуться и края пелеринки ее и робея, как и что сказать ей, чтобы не оказаться грубым перед ней, надумал попросить ее рассказать мне о войне. Сам не знаю, почему именно об этом спросил я ее, больше всего хотелось показать ей что-то и в себе глубокое или хотелось этим скрыть свою робость перед ней. Она, удивленно, точно очнувшись, вскинула на меня своим глубоким, даже и в самые скорбные минуты не терявшим высшего покоя взором и немного растерялась. Но мне почудился укор и боль в этой ее растерянности и даже жалость, что я что-то прекрасное в ее мыслях обо мне нарушил.

— Что ж об этом рассказывать? Я не знаю. Да и нужно ли? — Произнесла она нерешительно и быстро опустила взор, во что-то углубляясь в

* Леонид Семенов был моим товарищем по университету. Тогда в 1902—3 гг. мы были на разных полюсах. Я был «левым студентом», радикал-революционером, он был в числе «правых студентов», наших идейных соперников. Мы оба были в университете старостами (в 1902 г.). Не раз мне приходилось спорить с Леонидом на сходах. Помню, меня и др<угих> товарищей страшно удивило, что Леонид позднее вдруг переменял свои убеждения и примкнул к социал-демократам, как он потом сам рассказывает (Примечание Б. Райкова).

себе. Потом, ничего не сказав больше, простилась. Но точно огнем сожгла меня этим. Я даже испугался за то, что сделал. Ужели я такой. Ужели таким буду всегда, шептал я уже в ту ночь, отходя от нее. Вдруг стала понятной мне вся мерзость моя, вся мерзость игры моей такими вещами, как горе и страдание других, мерзость, которая сказалась в моем вопросе. Нет, хочу, могу и стану лучше, хоть ради нее да стану, хоть покажу ей, что я не совсем уж так плох, как она могла сейчас подумать. Затеялась слабая решимость стать лучше, чище... было беспокойно. С таких малых и детских ступеней начиналось мое пробуждение, но и это уже был Свет.

А она не оставляла. Образ ее стал томить. Хотелось медлить на нем, хранить его в сердце. И с ней если не лицом к лицу, то в разговорах о ней людей, среди которых вращался, я теперь встречался уже постоянно. Она волновала и всех как меня. Главное же в этом было, пожалуй, не слова ее и не поступки и не весь даже облик ее нежный и страстный в любви ко всем, а какое-то присущее ей, таинственное, не высказываемое словом, сосредоточенное в себе страдание или алкание, которое больше всего и отличало ее от всех. Но оно-то и свидетельствует нам об истинной сущности человека внутри его и если есть в одном человеке, то будит ее же и в других. Это — та углубленность человека в себя или поглощенность его чем-то внутренним в себе, которые и делают его не видящим окружающее и не видящим себя в окружающих, в тех зеркалах, которые преследовали всюду меня, та чистота человека и целомудрие духа, перед которым невольно удерживает свое дыхание нечистый. И страх суеверный, страх человека темного у недоступного ему и неизвестного испытывал я, когда ее видел; чувствовал каждое слово свое перед ней нечистым, но все-таки неудержимо влекся к ней болезненной сладостью ощущения ее боли за всех и ее красоты... И мог я уже догадываться по рассказам о ней, да и так прямо, просто видя ее, что то, что делало ее такой, были какие-то неведомые нам страдания ее еще в прежней ее жизни до встречи с нами... и еще молитва... И так привычно было это слово вокруг ее имени и так шло ко всему ее облику, что скоро перестали мы и задумываться над ним. Сестра Маша молится, сестра Маша ходит на кладбище, ходит пешком, слышал я и представлял ее себе на улицах, как раз встретил ее идущей на кладбище и что это значит, никто из нас не знал. И все-таки говорю, это и было несомненно то самое главное, что ощущалось всеми с самого же первого раза ее близости. Велик же и силен Всемогущий, и Свет Его был с ней.

По наружному еще ничего не переменялось в моей жизни. Решимость стать лучше, которая понемногу и сама собою возникла во мне к этому времени, а теперь окрылилась встречей с ней, пока проявлялась только в попытках более строго отнестись к своему писательству. Оставил писать стихи о разных мигах, плясках и тому подобном, которых стал так стыдиться при ее имени, что готов был даже вырвать их из только что напечатанного моего сборника стихов. Стал задумывать «настоящий» роман из общественной жизни. Торопился показать ей что-нибудь лучшее в себе, чем только то, что она до сих пор могла видеть во мне. И это уж было не только самолюбие, но и желание этим оказать любовь ей, ибо чувствовалось, как жаждет ее любовь к людям видеть в других лучшее, и хотелось ее радовать. И не я один, а и все, кто только видел ее, точно спешили показать ей в себе что-нибудь хорошее, чтобы этим порадовать ее... И все-таки, страшно сказать, как далек был я тогда от истинной жизни, что действительно ничего лучшего, чем только желание написать «общественный» роман, и не мог найти в себе для нее.

Потом некоторое время не встречался с ней. Начинал даже думать, что она в двух-трех встречах с ней так и должна остаться для меня мимолетным виденьем и что больше я искать их не должен. Мирился с этим, потому что весь еще продолжал жить в той мерзости, из которой вырваться ни сил, ни надежд не имел. Как это все уживалось во мне, сам не знаю теперь, но так это еще было. Жил около девушки, к которой привязал себя своими постыдными и нелепыми мечтами, и хотя не смешил их с тем новым, что

блеснуло мне во встрече с сестрой Машей, но и бросить их не мог. Два образа поселились в моей душе, и было это так, точно две комнаты раскрылись в моей душе раздельных и противоположных друг другу; когда страшно становилось в одной — кидался в другую, но и в другой долго медлить не мог, там страшно было Света, какой сиял в ней.

В конце июля встречи с сестрой Машей опять возобновились, и было что-то роковое в них, чего не искал, но и чему противиться не мог. Однажды собрались мы раздавать деньги, собранные в одной редакции на бастующих и голодающих рабочих. Должна была пойти и она с нами, но не пошла. И опять кольнула меня этим точно в самое больное место. Понял я, что не пошла она, потому что это только игра, почти что пустая наша забава... а не есть то, что могло бы ее удовлетворить... Она и сама так же объяснила это нам потом.

В августе то самое мерзкое в моей жизни, о чем говорил, вдруг оборвалось... Случилось это тоже без всякого моего желания, само собой. Понстине могу объяснить я это благой и вечно промысляющей о нас волей Божьей... но и говорить об этом много не стоит. Просто пришли другие люди и отрубили то, что и нужно было отрубить, мой больной и загнанный член. Еще было больно это, еще было страшно расстаться с ним, потому что и к боли своей привыкает человек и боится потерять ее... Но все же была и робкая радость первого освобождения... А пока что, боясь потерять ее, я поспешил уехать из Петербурга, думал отвлечься от старого и может быть основательнее подумать о том, что лучше. Но здесь уже и сам ухватился за то, что увидел в сестре Маше, как утопающий хватается за последнюю соломинку, ибо ничего лучшего, кроме нее, у меня не было. Но она была уже тут как тут. Следила за мной своим внимательным, глубоким взором. Радовалась, когда узнала, что я уезжаю, давала книги, чтобы я их «для нее» прочел, без слов, незримо, но ясно, всем существом своим ободряла и благословляла мое освобождение, которое, конечно, уж видела, как видела и в каждом малейшую перемену к лучшему, улыбалась мне, когда встречалась со мною глазами, но по-новому, радостно, свободно. Устанавливалась невидимая связь понимания друг друга — и я, не зная еще, кому и как обязан этим, но уже окрылялся ею — и становился смелее и свободнее с нею.

Завязалась небольшая переписка.

— Сегодня познакомилась с одной старушкой, — писала она, — у ней два сына студента покончили с собой. Такие у них лица, простые, славные, зовущие за собой. — Небо у нас сегодня строгое, чистое, ясное...

Взглянула на него и стыдно стало за себя, за свою нечистоту...

— Хочется вам жизни нужной, как мне смерти нужной*.

Последние слова, когда прочел их, особенно вдарились в сердце. Что значит нужная жизнь и нужная смерть. И страшно стало, что не знаю этого. Еще показалось, что слова ее не простые, а как бы особенное поведение ее мне, надежда ее на меня, и жутко было того, что <то, что> у ней есть и не остается пустыми словами, это я знал и верил в это, у меня вдруг может оказаться только ими. Захотелось затаить их глубоко про себя в сердце, хранить их и никому не показывать пока до времени, и беспокойно еще было слышать от нее о смерти... что это значит. Ужели.

В конце сентября я вернулся в Петербург. Теперь уж мы были друзья-

* Это очень типично для молодежи начала XX в., особенно в эпоху русско-японской войны. Моя сестра Катя, в которую одно время был влюблен Леонид (до Маши), тоже хотела «красивой смерти» и два раза покушалась на самоубийство, но ее удавалось спасти. У Кати были отношения с ее женихом, моим товарищем по университету и гимназии Святославом Исаевым (сыном профессора-экономиста А. А. Исаева), очень похожие на отношения Леонида к Маше. Незадолго до свадьбы он застрелился, считая себя «недостойным» сестры, а она отравилась стрихнином, но ее спас доктор Мокневский, врач Высш. бестужевских курсов (Примечание Б. Райкова).

ми. Моя первая робость перед ней прошла. И хотя ничего не выделяло меня из окружающих ее людей и ничем не выделила она меня из них, но не терпелась она, чтобы кто-нибудь считал себя ниже ее и ни перед кем не оставалась в долгу. Что рассказывал я ей о себе, то спешила и она рассказать о себе, и как я никому никогда еще не раскрывал так полно себя, как теперь ей, так и мне никогда еще <никто — З. М.> не рассказывал так просто все о себе, как теперь она... Даже когда и о смраде своим гнойным я — нечистый и мерзкий — решился тревожить ее слух, сам чувствуя, что обливаю ее этим, как помоями, даже и тогда — хотя и не дослушивая меня и нетерпеливо перебивая меня, — как должно было ей быть гадко это слушать — даже и тогда нашла она в себе какую-то тень, подобие того, о чем я говорил, чтобы рассказать это мне о себе и показать этим, что ничего особенного в этом в сущности и нет, что она знает это, как все люди, и что она не лучше меня и всех, а смертная, как и все смертные, плотяные...

Раз в вагоне в поезде с ранеными ходила она на цыпочках всю ночь около одного доктора и не спала, боясь разбудить его, уставшего от тяжелого дня, но взглядывая на него, чувствовала такую непреодолимую жалость к нему и жажду его одного убаюкать, приласкать и поцеловать, что сама вдруг смутилась тем, что заметила в себе, — испугалась тому, чем и раньше уже другие дразнили ее по ее рассказам из-за него. Но я вышла на площадку, там долго стояла на ветру, думала... а потом вошла в вагон и все сразу вырвала в себе, взглянула на него и больше не было ничего; — кончила она свой коротенький и стыдливый рассказ, потом еще прибавила: решила, что этого не должно быть во мне. Вот и все. И еще продолжала быстро и отрывисто, как бы объясняя что-то недоговоренное о себе, чтобы окончательно все выяснить мне, чтобы не оставалось у меня больше уже никаких сомнений об этом. — Я дала такой вроде обет... давно, уж в институте знала это. Другим это, еще, может быть, нужно. А мне нет, должна прожить так... И замолчала. И был я как в огне от слов, что «ничего в этом в сущности особенного нет». А я-то еще гордился этим, осмеливался рассказывать ей об этом так, точно она этого не знает, как о чем-то важном, пережитом мною, что не всеми переживается... Играл своею мерзостью. Так спасла она меня, отдавая всю себя мне, все существо свое, всю душу, но так спасала она и всех, ибо, чтобы спасти кого-нибудь, надо отдать не часть себя, а всю. Нашел я после в ее записках ее слова.

А кругом кидело то, что казалось нам всем жизнью. Агитация, сходки, великая забастовка, 17-е октября. Я примкнул к с.-д. Она была в рядах с.-р. Но разве это было важно. Не учения, а люди и их подвиг был нужен ей. Все, что есть высокого, чистого в них. Это захватывало, умиляло. Об этом не умолкала; могла плакать и о собачке Орлике. И я был всюду возле нее. Слышал ее порывистую страстную речь, видел сияющий взор, чувствовал все преисполненное жизнью, захлебывавшееся всеми сердцем ее... Мог учиться у нее... Только в ноябре немного очнулся.

Но и в самые бурные дни умела она не терять себя и находить то другое в себе, что отличало ее от всех.

Однажды заговорила о себе — и тихо стало кругом. Что окружало нас, точно исчезло. Нас было двое. Она стояла передо мною в одном конце ее большой комнаты на Васильевском, где она жила; я, как окованный, сидел в низком, мягком кресле около ее письменного стола, на котором каждая вещь мне казалась таинственной и значительной от ее прикосновения к ней, и вот то глубокое страдание, тот сладостный покой, которые почудились мне однажды в первой вести о ней, в словах того ровного и мягкого студента, рассказавшего мне впервые о ней в коридорах университета, вдруг подступили опять, но теперь уже так близко, точно наяву, как сама действительность, — она заговорила о своей смерти. И так твердо, уверенно, упоенно, просто заговорила о ней, точно это было живое лицо, с которым она обручилась, которого только и ждет, который только и есть ее единственный истинный возлюбленный и жених. Говорила про себя, что скоро умрет,

что она это знает, и что только этого и жаждет, и было это так, точно ангел невидимый, ее Друг и Жених сам коснулся ее крылом. Своим, чтобы показать мне, кого она избраница и как нечисты еще и мерзки все наши смертные мысли и чувства к ней. И опять нечистым и низринутым и отторгнутым от нее вдруг увидел себя в этот миг, потому что почувствовал в себе какую-то даже вовсе низкую боль ревности при мысли, что она избрала кого-то, и сам ужаснулся этому в себе. Но она заговорила и о тех, кого любит на земле, и о том, как жаль ей их оставить, причинив своею смертью им боль. Потом подошла к столу и тут же возле меня нагнувшись, точно и меня желая овеять прощальной любовью и лаской, показала мне бумажку, которую держала в руках, и, не выпуская из рук, дала прочесть, что было на ней, но стыдливо и робко, как девочка — точно боясь еще, что я не пойму то, что прочту... Это было письмо ее давнишнее к одному покойному ее другу, которого и я немного знал. Там ровным и четким, строгим и мягким почерком было подписано ее имя с детски ясной и чистой прибавкой: «и любящая Вас Мария Д.». В письме говорилось о Боге, о Христе, о молитве и опять о смерти... И понял я, что вижу то, чего не должен видеть, не смею.

Но к ноябрю месяцу еще невозможно было оставаться в Петербурге, слишком много пыла было в душе, пыла от нее, пыла от новой жизни, от всего, во что ввела она меня и что бурлило вокруг. И пыл не находил себе приложения в городе. Хотелось отдать себя делу, настоящему делу и подвигу. Боязнь была во мне, что если этого не сделаю сейчас, то и никогда этого не сделаю, и будет потеряно то, что так без меры много получил теперь от нее. К этому присоединился и чистый взгляд на нее — казалось, что для того только и встретился с нею, чтобы возродиться. Но надо было скорее испытать это, доказать, что это так, жизнью, делом доказать это. Не смел любить ее одну. Сама любовь к ней требовала еще нового, еще большего от меня. Она — только ангел, посланный Кем-то Незнаемым на пути. Но теперь надо забыть и ее. Самому, самостоятельно так жить, как живет она для других и как жить учит всех, без слов, но учит...

Уже и встречи с ней становились мучительны. Еще писал я роман, но чувствовал, что это не то, к чему она зовет... Однажды заговорил с ней о другом человеке и сказал ей о нем что-то неясное, нехорошо, даже не то вовсе, что сам о нем думал, и она вдруг резко оборвала:

— Но он всегда во всем доходил до конца. А вы-то еще ни в чем не дошли...

Сказала это твердо, без снисхождения и ничем не пожелала смягчить себя.

Мне стало больно, колко.

— Но разве это неправда. Опять в самую больную, нудную рану попали ее слова.

Другой раз она зашла ко мне. Я был в мрачных мыслях. Захотелось открыть ей себя, рассказать о своей самой сокроуенной муке, чтобы она поняла меня и пожалела. Прочел ей чудовишный и страшный рассказ свой о человеке с зеркалом, о человеке, которого всюду преследует его зеркало и который все, что ни делает, делает для того, чтобы полюбоваться собой в своем зеркале, ни уйти от него, ни разбить его он не имеет средств, — таким представлялся я сам себе. Как подавленная сидела она молча передо мной, закрыв лицо руками. Я испугался, что причинил ей слишком много боли собой, своей гадостью.

— Простите меня... Это я такой... Вам бы лучше вовсе забыть меня. Но она встала.

— Нет, не вы... а я такая. Я нахожу, тут вся правда про меня написана.

Сказала решительно, просто, не допуская никаких возражений и с неистощимой мукой, точно подавляя что в груди, поторопилась уйти, только в дверях не забыла бросить на меня свой ласковый прощающий все взор.

Боже мой! Боже мой! Что же это я! — растерялся я, когда она вышла.

Хотелось кинуться ей вслед. Ей крикнуть, сказать, что если и она такая, если мы оба такие, то мы можем, должны стать другими и станем другими. Сказать ей, чтобы не отчаявалась вовсе... я первый покажу ей, что могу быть другим, покажу ей пример.

Еще раз я был у них. Она жила с братом и сестрой недалеко от меня*. Раньше бывал у ней каждый день, теперь реже. У них были гости. Она бродила между всеми и всем улыбалась своей мучительной улыбкой, иногда взглядывала и на меня наблюдательно, всепрощающе. Все — не то. Все — не то. Точно слышал я, как стучит ее сердце и говорил ее взор.

От меня так тяжело ей. Сверлила мысль. Хотел уйти. В передней столкнулись.

— Всем должно быть от меня тяжело, — заговорила она вдруг беспокойно. — Я чувствую, что всем от меня тяжело. Я такая, я нечистая, недостойная всего... Простите меня.

Но я уж больше так не мог. Через несколько дней я пришел к ней и сказал, что еду в Курскую губернию. Все уже готово у меня. И связи есть, и дело. Что оставаться в Петербурге я считаю для себя бессмысленным. В деревне, на местах среди народа, чувствую, могу принести хоть какую-нибудь пользу людям. Там каждый образованный может быть нужен. Из Курской губернии приходили вести о сильном крестьянском движении, я еду в самый разгар его. Запасся уже корреспондентскими билетами от двух столичных газет, отчасти для видимости, но и для того, что работу в газетах тоже думаю не оставлять. Неважны программы, партии, а нужен человек. Связи я имею с крестьянским союзом. Его и буду держаться.

Как молния заставило ее что-то содрогнуться в моих словах. Она встала, прошлась взволнованно по комнате, потом села в угол, закрыв лицо руками, точно как-то особенно сосредоточенно побыла в себе, и опять, быстро оправившись, улыбнулась мне и свободная, ободряющая меня, не могла уж оставаться в комнате, а предложила мне с нею выйти на улицу, пройтись с нею куда-нибудь далеко, далеко, как мы и раньше ходили с нею, когда все открывали про себя друг другу. Пошли к священнику Григорию Петрову, жившему на Петербургской стороне и которого она давно уже и близко знала. На улице опять повторил ей про себя, что уже сказал — и она прерывисто, быстро как всегда, стала рассказывать о себе. Оказалось, что и у нее такие же мысли, как и у меня. И она вот-вот должна получить место в Тульской губернии — сельской учительницы и заведующей продовольственным пунктом и столовой для голодающих. Там был голод в этом году. Она только скрывала это от меня, как и я свое от нее. Все мысли были одни. Не успевали сказать все друг другу. Перебывали; без слов понимали. Все опять ликовало и пело кругом.

Противиться нашему пылу было невозможно, хотя и не у меня одного сжималось сердце о ней, куда она, такая нежная, хрупкая, как стебелек цветка, поедет одна в деревню в эту пору. Но она ведь уже ездила на войну. С ней ее Бог. Так можно ли нам ее удерживать. Как решено было, так и сделано. Только вырваться ей от родных, из Петербурга было труднее, чем мне, и она уехала месяцем позже меня. На прощанье подарила мне две радости — взяла от меня на всякий случай лишние мои деньги для себя и для других, кому могут они понадобиться, и вручила мне на память записную книжку с заветною надписью. Долго в тот вечер волновалась раньше, чем написать ее, уходила, оставалась одна, потом быстро внесла ее в книжку и отдала мне.

3.

В Курской губернии меня скоро арестовали, да и был я, конечно, во всем неопытен и на то дело, за которое брался, едва ли годен. Сам не зная

* Братом Александром Добролюбовым, поэтом, который потом решил «опроститься Христа ради» и ушел из дому странствовать. (Примечание Б. Райкова).

хорошенько, зачем, как — это часто, наверное, не знают и многие молодые люди, как я в то время, да и во все другие времена на земле, — но с решимостью ни перед чем не останавливаясь, хотя бы это была и смерть, с жутким чувством погружался в неизвестные мне деревни и села, засыпанные снегом, собирал сходы, говорил речи, потом прятался по неведомым мне мельницам и хуторкам от преследовавшего меня отряда стражников. На сходках толковали о Государственной Думе, о земле, сражался иногда со священниками и помещиками и призывал крестьян подавать голоса в Думу не за них, увещевал их в то же время и от погромов. При аресте не обошлось, конечно, и без всего воинственного, свойственного таким минутам. Исправнику на допросе заявил, что не стану отвечать врагу народа, так и написал на предложенном мне листе. В тюрьме, в одиночке то же самое. Кругом «враги народа», которым нужно показать, как истинный революционер не сдается им, не уступает ни в чем, протесты, требования, возмущения. Заявывается каким-то образом переписка с волей, кто-то предлагает мне свою помощь, если вздумаю бежать. Я хватаюсь за эту мысль. Зреют дикие, фантастические планы. Но по неосторожности своей я был обыскан, попало и мое тайно заготовленное письмо на волю, и все рухнуло, тем дело и кончилось. Наконец мало по малу стал оглядываться на себя, успокаиваться. В тюрьме же оказалось совсем уж не так плохо, как могло это мне казаться раньше. Здесь я получил по крайней мере впервые свободу побыть одному и разобраться во всем, что было пережито и видно мною. Теперь все мысли вернулись прежде всего к сестре Маше и сосредоточились на ней. Она была всюду со мной — и в полях, и в деревнях, и на сходках, она ободряла и наставляла, и, сомневаясь во всем, в одном я не мог сомневаться, что та любовь ко всем, которую видел в ней, которой пылала и которой готова была все свое принести в жертву, — прекрасна, нужна и свята, что она есть единственное нужное, святое и главное на земле, что я знаю. За нее держаться — вот и вся моя решимость и вера в это время. И ее же слова, записанные ею в книжку, подаренную мне ею, когда расставались, оказались самыми важными и нужными для меня. «Думайте о сейчасном. Завтрашний день сам о себе позаботится. Довольно со дня его заботы», — говорили они мне каждый день, и действительно только так и можно было поддерживать себя в равновесии здесь. Потом сестра Маша стала отступать понемногу на второй план. Переписка в тюрьме была затруднена, а когда она вскоре уехала из Петербурга в Тулу, — и вовсе прекратилась между нами. Но оторванный от нее, я стал с радостью замечать, что я — не раб ее, что я свободен — а ведь про это-то и боялся одно время, что этого не будет. Увидел, что есть и другие люди кроме нее и что я и без нее могу чувствовать в себе тот же светлый подъем силы, который чувствовал в ней. При этом и забвения ее не было, а легко и радостно было именно то: знать, что и она где-то далеко от меня, такая же свободная, как и я, служит одному и тому же делу любви, делу света, любви в людях, которому решила служить, которому она всегда служила и которому никогда не изменит. Не хотелось даже и новых встреч с нею. Старательно, волей отгонялась мысль о них, так горячо хотелось остаться чистым к ней навеки. А это-то и есть уже чистая любовь, сознание полного единения людей друг с другом, без встреч, без искания их, без необходимости в них. Достаточно было и того, что я ее раз видел. И этого-то ведь я был недостоин, конечно, и эта чистота подвергалась некоторым искушениям, без которых ни один человек не живет, но все же они легко побеждались. Зато и совсем новая жизнь приблизилась тут. Люди, которых я увидел кроме нее, были, во-первых, мои родные по плоти. Последние годы я жил отдельно от них, вовсе далекий и чуждый им, но теперь мои обстоятельства, мой арест и мои поступки естественно вызвали в них внимание ко мне и участие, которого я раньше не видел. Уже незадолго до моего отъезда из Петербурга ко мне пришел раз мой брат, встревоженный моими намерениями, и вдруг разрыдался, уговаривая меня оставить их. Теперь же их теплые письма и приезд ко мне в острог того же брата, участие к ним сестры Маши, написавшей

мне о них и о том, как она сама первая уведомила их о моем аресте — пробудили настоящие, горячие, давно уснувшие чувства детской жалости ко всем, примирения со всеми, благодарения и укорения себя и слезы — и начинало сердце понемногу раскрываться в одиночестве доверием к людям, создавалась в нем размягченная почва для новых и лучших семян в будущем.

Потом и те люди, которые окружали меня тут на первых порах, — мои тюремщики, оказались уж вовсе не такими страшными врагами, какими представлял я их себе раньше. Наоборот, в них-то и увидел я прежде всего и действительно увидел здесь всю страшную, постыдную жизнь земли, жизнь ради ничтожного кука хлеба — без искры радости, Света — и страшно мне было глядеть в их потускневшие, запуганные глаза, всем недовольные и явно сочувствовавшие моим вольным речам и коловшие меня укором в том, что даже и в тюрьме я во много раз счастливее их, потому что в ней только гость случайный... в одну из таких светлых минут прилива чистых чувств к ним сложилось у меня даже стихотворение, которое и доселе кажется мне чистым, и потому помещаю его здесь.

О, мой брат, мой запуганный брат.
Подойди и не бойся меня,
В моем сердце лучи золотые горят,
Никого не виня, не кляня.
Я — как ты, кто родил меня, звал.
Кто ласкал меня осенью поздней.
Кто учил, наставлял.
И берег от лихих и их козней.
Я как ты, о мой брат,
Мой запуганный брат...

Потом тюрьма оказалась переполненной «забастовщиками», т. е. крестьянами, участвовавшими в погромах. Тот самый народ, которому хотели бы служить, окружал меня тут, и я мог его видеть лицом к лицу, наблюдать и определить свои отношения к нему — более или менее свободно в первый раз в жизни. Это и было, пожалуй, самым значительным, что пережил я за этот раз в тюрьме, и самым главным в этом было не то, что я стал здесь действительно узнавать жизнь народа и слышать о ней из его собственных уст, а то, что, попав в равные с ним условия, оказавшись запертым с ним в четырех стенах и зависящим так же, как и он, от таинственных и враждебных для нас распоряжений начальства, в руках которого оказалась наша судьба, мог я в первый раз в жизни погружаться в заботы и мысли других людей, людей рядом с тобой и в них терять себя и забывать свое. И какое это было радостное, восторженное время, время первого моего воскресенья. Началось с того, что уже одно мое появление в остроге вызвало с их стороны самое напряженное внимание — я был ведь первый политический здесь, — а мое свободное и безбоязненное обращение с начальством на тюремном дворе приобрело сразу же горячее сочувствие всех обитателей острога. Как-то раз, увидев и возмущившись тем, что их заставляют по полчаса и больше стоять без шапок на морозе на дворе, пока прогуливается на нем начальник тюрьмы, я после команды надзирателя — шапки долой, громко крикнул в форточку своего окна, при наступившей внезапно тишине: шапки надень! Произошло всеобщее замешательство, послышался смех, кое-кто надел шапки, а начальник тюрьмы, смутившись, ушел в контору и потребовал меня туда, но, к моему удивлению, оказался вполне мягким человеком, и, вняв моим объяснениям, не только ничего не предпринял против меня, но даже и упразднил эту команду вскоре же после этого случая, а я с того же дня стал получать от заключенных письма — тайные, писанные карандашом на курительной бумаге, сначала с выражениями сочувствия мне, потом с просьбами, вопросами и рассказами о себе, сначала из одной камеры забастовщиков, потом и из других. Времени отве-

чать на них было много. Бумага для ответов и указания, как передавать их незаметно от надзирателей, — присылались предупредительно тут же. Так завязалась, а потом и разрослась целая огромная переписка, и чем дальше, тем все более и более глубокая и завлекательная для меня. О чем, о чем только не писалось тут ими и мной. Вечера были зимние, острожные, было о чем написать. Вся душа народа, простая и темная, испуганная и доверчивая, казалось мне, была тут. Спрашивали сначала: да можно ли им на что надеяться, да куда их угонят, да вот слух прошел, что соберется Дума и даст всем земли, а их тогда выпустят. Просили, чтобы написал я им просьбу прокурору или жалобу на кровопивцу-следователя. Потом рассказывали мне на мои просьбы все прямо и просто о себе, о своем хозяйстве, о своих делишках, о податях, о господах, о том, как погром был. Прошел слух, берите, мол, на Михайлов день все барское, ничего за это никому не будет. Все и пошли. Пьяные были все. Знаю, народ глупый, как стадо баранов. Никто ничего не помнит, кто сколько тащил, а кто дальше канавы и не унес, а тут и свалился, до утра лежал. Кто же полоче и потрезвеет, тот уж в тот же вечер все натасканное продал и теперь чист, улик нет, а другие вот тут сидят. Один на другого теперь показывает, сам же брат наш сюда засаживает. И вставляли передо мной по этим письмам разительные и страшные в своей правдивости картины всей темной растерянности их и беспомощности, невольно засеивались и семена в душу сомнения во все то, чего наслышался в Петербурге и что вез оттуда в деревню, нахватавшись первых попавшихся громких и красивых фраз по готовым книжкам. Еще спрашивали о том: откуда и как господа на земле появились. Этот вопрос особенно всех волновал, просили, чтобы объяснил я им его подробно и вразумительно, и есть ли это в тех книжках, которым я — образованный — учился. И чем дальше, тем больше спрашивали: правда ли, что земля круглая и вокруг солнца ходит, и что такое луна и звезды. И правда ли это, что говорят, как помер человек, вышел из него дух и нет от него ничего, как от травы — одна прель. И чем дальше, тем все страшней и страшней было мне писать ответы на их вопросы, терялся уж сам, не зная, что писать, чувствовалось, как каждое мое слово падает глубоко в их души, и страшно поэтому становилось ответственности за них. Не смел уже писать легкомысленно, старался уже сам в каждом вопросе дать ответ себе и разобраться — что знаю и чего не знаю. И иногда казалось, что еще сам ничего не знаю. И вот, не знаю сам, как это случилось, но во всем, что ни говорил и ни писал я им, стал ссылаться я на Евангелие, ибо Оно одно давало покой духу и веру, что, если буду держаться его, или того, что понятно мне в Нем, то не нарушу тех строгих и жутких для меня требований к себе, которые стал чувствовать, когда ощутил живую связь свою с другими людьми — связь любви и веры друг в друга, какая заключалась здесь между нами. А так и сам стал понемногу входить в прямой и простой Смысл вечных Истин Христа, стал запоминать их и даже против своей воли кое-что новое понимать в них и любить... Особенно помню: в это время стал как-то неожиданно открываться мне даже и тайственный смысл заветов Христа за тайной вечерей. Странно это, но это было действительно так, хотя и был я тогда вовсе неверующий в Бога. Но так чудны и непостижимы дела Господни, что даже и неверующих, раньше чем они достигли Его, достигает Он их. И сестра Маша была в этом опять со мной. Ведь и она не забывала никогда говорить о Христе. Христом благословляла меня, отпуская в народ, даже в письмах часто подписывалась — чудно и сладко для меня, как мать: Христос с вами.

К концу зимы тюрьма переполнилась, и за недостатком места стали и в одиночки сажать по двое и даже более заключенных. Одного, огромного ростом, светлого, чистого и немолодого уже крестьянина посадили и со мной. Целый месяц с ним вдвоем с глазу на глаз, с утра до вечера. Сколько разговоров, сколько бесед с ним. Он — брат мой. Какое это чудное, сладостное и гордое чувство, впервые открывшееся мне здесь, в этой камере острога за всю мою жизнь. Это был настоящий медовый месяц любви моей.

Не знаю, как иначе назвать это. Потом весна. Народу все прибывало и прибывало, невозможно уже было держать нас по двое, стали сажать нас в кучки и выпускать чуть ли не на целый день на двор, за недостатком воздуха в камерах... Уже не нужно было тайных бумажек, виделись и говорили теперь все друг другу лицом к лицу. Наконец, в начале мая, когда собралась первая Дума, меня выпустили, а вскоре после меня выпустили и всех других, — кого на поруки, кого под залог. Я с новыми мыслями и надеждами полетел бодрый и радостный в Петербург. Но еще одно странное и таинственно сладостное чувство уносил я из Оскольского острога — и не мог понять, откуда оно и что оно значит, но точно было какое-то предчувствие... Когда томился еще в остроге и бродил по двору, вдыхая воздух весны, и вглядывался в дрожащую даль весенних полей из решетчатых окон камеры, вдруг такая неудержимая жалость по всем далеким и близким людям и к себе иногда охватывала сердце и сжимала грудь, что невольно наворачивались слезы на глаза, все на миг исчезало кругом, как в тумане, и вот неведомо как слагался на устах неожиданный новый стих, которому я и не мог тогда придумать никакого объяснения и продолжения, но который часто шептал про себя и любил.

Еще я послушник. Из мира
Мне скоро, скоро уходить.
Уже не радует порфира
Весенних снов... Хочу любить...

Да, любить и любить всех как-то, неведомо мне еще как, полюбить всех. И еще роднее, еще ближе становились от этого все тихие, простые лица крестьян кругом, побледневшие и похудевшие в остроге и далекие милые друзья и братья и сестры, которые ждут меня в Петербурге и любят, теперь уж я знаю, что любят меня, и сестра Маша больше всех. Так приближалась незаметно настоящая жизнь.

4.

А в Петербурге первой, о ком услышал, была опять сестра Маша, и в то же утро я уже шел с нею рядом по светлым, весенним улицам Петербурга. Она тоже только что вернулась из деревни и была, как и я, преисполнена всем, что видела, слышала там, и весной, которая окружала нас здесь. О смерти своей уже не заикалась в эту встречу со мной. Но какими же словами рассказать мне теперь о ней и о том, как выделись. Не чувствовал ног под собой и земли, когда шел с ней возле, каждым дыханием своим готов, был предупредить малейшую мысль ее и малейшее движение и в то же время был свободен, заслужил радость быть с ней и видеть ее, и это знала и чувствовала она, и я видел, что это она знает и видит во мне. Как встретился, так готов был и каждую минуту расстаться с ней, ничего не искал себе от нее, — не себе уж служили мы, а Кому-то Другому, хотя и не знал я Его... Был, как и она, уже думал я, и был такой гордый, счастливый.

Но очнуться и оглянуться на себя было уже некогда. Кругом опять сходки, митинги, газеты, первая дума, крестьянский союз, трудовая группа... Попал даже на один тайный революционный съезд в Гельсингфорсе. Мысль была одна: работать как серый рядовой работник в рядах партии за народ. Тело под этим беспокойное, тайное сомнение, вынесенное из острога, что тут что-то еще не совсем то, что было нужно, иногда даже казалось, что я даже что-то больше знаю, чем другие и чем вожди, но эта мысль казалась гордой, тщеславной, а главное было страшно сомневаться, боялся копаться в себе, чтобы не лишиться того счастья, которое уже было со мной, которого уже достиг. А оно было в сестре Маше, было в том, что я был с ней и считал себя заслужившим это. Не сознавался себе в этом, но это было все-таки так. Так страшно враг подменивал и тут истину,

которой мы оба искали, ложью, и претворялся перед нами в Ангела света — в ту мою, казавшуюся и мне и сестре Маше чистой, — любовь к ней, но любовь, в которую вкралась уже гордыня. А время летело, и не было дня, чтобы мы не виделись. Дни стали общими. В мгновенных встречах на улицах, среди всех дел, среди суеты, успевали мы, как мне казалось, все сказать друг другу, ободрить и проверить себя. Иногда целые ночи напролет бродили взад и вперед по улицам и все говорили друг с другом. Раз, помню, я рассказывал ей что-то о себе, о Старом Осколе, и вдруг увидел у ней на глазах слезы, она сияла радостью, смущенно, скромно, с любовью ко мне.

— Марья Михайловна, что с вами, — удивился я.

— Ничего, это так. — Устыдилась она и потом призналась: А все-таки радостно, что есть, есть хорошие люди на земле, и много хороших.

Но Боже мой! Как хотел бы я уничтожиться и сгинуть в этот миг, так недостойным и ничтожным почувствовал я себя перед тем, что услышал от нее.

— Разве уж что-нибудь есть во мне хорошее, а она находит это во мне...

И все-таки в глубине души верил, что это так, что уже достиг.

Другой раз восторженно, захлебываясь и просто, как всегда, говорила она своей подруге, друзьям и мне:

— А я верю... А я верю, что Орлик и Ледька (собачки) и все животные, даже деревья и трава и мы все, даже все будем вместе... Почему же животные должны тут страдать и никакой потом радости так и не увидеть. Нет и нет, а по-моему нет. Ведь и они же тут страдают, даже еще больше людей. По-моему, я верю, мы все должны увидеться.

Ничего не понимал я рассудком, что она говорила, но всем сердцем, всем нутром своего существа вдруг представлял себе ясно, что это так, что это должно быть так, что это иначе и не может быть, и навеки запомнил, что слышал...

В июне мы уж не могли больше оставаться в Петербурге и прямо говорили об этом друг другу. Согласились ехать опять туда же, где были, я — в Курокую, а она — в Тульскую губернию. Только выехали теперь из Петербурга вместе. Теперь уж не могло быть это иначе. Готовились к чему-то решительному, грозному. Это знали. Хоть и бодрь были, но знали: на пути, на который стали, должны были идти до конца... Но хоть последние дни перед разлукой побыть в Москве немного вместе вдвоем за делами, это могли мы друг другу позволить. Об этом думали. Кроме того, выезд ее со мной придавал немного опоры ей в глазах друзей и сестры, которые за нее беспокоились, на мою рассудительность полагались. Наставали последние дни и дни расплаты моей за мои грехи.

Весело и радостно это было в начале. Нас провожали друзья и ее подруги. Ей дарили цветы и конфеты. Но я ничего не видел. Сидел в вагоне у вещей, пока поезд еще не тронулся, но не видел даже и ее, когда она вошла. Все существо ее, незримое, наполняло вагон, наполняло все, и это была любовь. Не смел глядеть на нее и только, может быть, раз или два взглянул на нее и видел ее всю сияющую в ореоле жизни и свободы и до сих пор ее помню такой перед собой с неудержимой улыбкой вспоминающей любви и ласки ко мне. Не смелдохнуть, не смел иметь своих мыслей при ней... Уступать, отдавать, не зная себя, исчезать в другом — какое блаженство.

Когда поезд тронулся, она долго стояла у раскрытого окна и что-то пела восторженно навстречу ветру. Потом села. В вагоне было тесно. Завелись разговоры. С нами рядом ехали жандармы, она точно не видела их. Завязался спор с пассажирами. Она, увлеченная, стремительная, как всегда, быстро овладела слушающими. А в передышках, украдкой взглядывала на меня и сама улыбалась мне своей страстности. Потом раскрыла вдруг свой сундучок у ног, полный брошюр и книг, которые везла в деревню, чтобы что-то прочесть оттуда другим...

— Марья Михайловна, что вы... — Я испугался и со страхом мотнул головой в сторону жандармов, загородив ее от них. Но она не смутилась, а, спохватившись, засмеялась своим тихим, прудным смехом, точно не веря, чтобы кто-нибудь мог не устоять перед ее правдой, да не верил и я в это, взглянув на нее опять. Но видя мою настойчивость, нагнулась ко мне и помогла мне запереть свои книжки.

Ночью кто-то выпил в вагоне, подсел пьяненький к ней. Она и с ним говорила убежденно, страстно и терпеливо подробно, как всегда, о вреде вина и о грехе, который есть от него... как топчет человек образ Божий в себе и превращается в животное. Я пытался ее уговорить лечь спать. Сам устроился и притворился спящим, думал, и она понемногу успокоится, но она и не думала. Так и не дождался, когда она ляжет, заснул. Утром вскопчил, когда уж солнце было высоко. Но было еще рано; она спала, согнувшись кое-как и подставив под ноги себе свой сундучок, но недолго. Очнулась тоже, опять бодрая и веселая, как и вчера.

В Москве мы разошлись. У каждого были свои дела, свои «явки». Но сходились на моей квартире. Наконец все кончено. Настал и последний день. Я должен был ехать вперед. Она после меня. Но она удерживала. Еще день. Сама позволяла это, даже просила, чтобы отложил я отъезд и с каким-то уже беспокойством, удивившим меня. Господи! Вся сила, вся красота моей любви, так казалось мне, — была в том, что не смел я и думать об одном лишнем миге побыть с ней ради себя, что отказывался от всего. Теперь же, когда она сама просила меня побыть с ней, разрешала это мне, я растерялся. Но что-то манило меня в этом и льстило. Поехали в Петровское-Разумовское. Она предложила это, там была у ней знакомая квартира. Что-то хотела там мне одному без других открыть, побыть со мной ради любви ко мне — в первый и, может быть, последний раз в жизни. Так понимал я это и терялся. Не знал, что будет, и окажусь ли я достойным. Но когда ехал с ней рядом в трамвае, вдруг заметил в себе, что самая гадкая и низкая мысль ползет мне в голову, не чувства — этого благодаренье Богу еще не было, — а мысль от неверия в Бога, от незнания того, что нужно. И знал, что она гадка, и ужаснулся тому, что она еще возможна во мне, но и не мог ее отогнать от себя. Страшно было с такими мыслями быть около нее, видеть ее. А ее взор был по-прежнему ясен и глубок, и строг и сиял неограниченной любовью и доверием и тем еще более мучил и жег меня. Вся жизнь, казалось, трепетала теперь на страшном острие — и моя, и ее. Приближалось, я знал, то, о чем мы еще никогда ничего не заикались друг другу. Но что. Что и не знал... и молчал, и молчать было страшно.

В Петровском долго ходили по парку. Она останавливалась иногда, что-то долго думала, устремляла глаза, блестящие влагой, к небу, то строгие, то ясные, иногда улыбка озаряла лицо и сияла любовью ко мне, но молчала и уж не смеялась как раньше. Молчал и я, боясь мешать ей, но все более и более далеким и отходящим от нее чувствовал себя из-за своей нечистоты и мучительно скрытой мысли, которую по-прежнему не мог отогнать и про которую по-прежнему знал, что она мерзка.

Потом на квартире нужно было побыть и с хозяйкой дачи, старушкой, и ее дочерью. Вечером в мезонине опять вдвоем. Нам отвели две комнаты. Теперь уже не мог долго оставаться с ней — так страшно было вдруг обнаружить перед ней свою нечистоту. А главное: не знал — для чего же другого и как мне быть с ней вместе вдвоем с глазу на глаз. Говорить о других мы умели друг с другом. Но теперь уже все это было переговорено нами, приближалось что-то иное, что касалось только нас одних, но что, что? И опять не знал ничего, кроме нечистого, и ничего кроме уже осужденного ею — я это помнил — не находил в себе. Она сидела долго на балконе. Смотрела в верхушки молодых березок. Я видел ее. Почти не глядел, но видел, видел все существо ее, видел лицо ее — видел ее черные зачесанные простым пробором волосы, видел весь страстно, с тоской устремленный куда-то в глубь себя облик ее и вот вдруг так

беспокойно и больно стало от того, что видел в ней, что готов был заплакать. Опять то недоступное для меня и недосыгаемо чистое, что всегда чувствовал к ней, что напрасно считал в последнее время достигнутым мною, но про что знал, что никогда еще ни с кем ни в себе одном, ни с ней причаститься ему не мог, это было теперь в ней, и не мог уж более оставаться тут — но робко, чтобы скрыть свою боль, сказал, что хочу идти на отдых, что устал. Она спокойно отпустила меня, с ласковой улыбкой, но сама осталась.

На другой день опять то же: гуляли по парку и по улицам Петровского. Где-то пили молоко. Говорили о другом и сами знали, что это уже не то. Потом опять со старушкой... Наконец вышли в поле... Она торопилась. Точно хотела еще сделать какую-то последнюю попытку побыть со мной, приблизить меня. Побежали через луг прямо в лес, в березовую рощу. Но я уж не верил в себя. Шел как мертвый. Там бродила она между березками, ласкала их, прижималась к ним щекой. Потом сидела долго в траве... и я сидел перед ней, но грустный, страшный, боясь быть близким. Она опять смотрела на небо то строго, то ясно, иногда вдруг заглядывала на меня и таким теперь грустным, грустным и глубоким взором, что казалось мне — свет проходит и все гибнет. Шемило от него сердце и увлажнялись глаза. Хотелось просто встать и подойти к ней, как брат к сестре, приласкать ее, поцеловать ее прямо в лоб. Но не смел, еще помнил свою нечистоту — и сидел неподвижно, как оцепеневший. Приближалась гроза. Забарабанил дождь кругом. Встали, побежали на дачу, ничего не сказав друг другу. Теперь вдыхала аромат цветов — и я говорил о цветах, о грозе, чтобы скрыть, что было. Но что же там было. Что случилось и чего не произошло из того, что должно было быть, ввоздила мысль — и чувствовал что-то утраченным и не совершившимся навеки.

На другой день прощались на вокзале. Она уже ничего не скрывала от меня, была вся тут, как сестра родная, с которой вырос я с детства и которой нечего стыдиться перед братом. Когда заметил на глазах ее слезы, спросила меня прямо: как я — еще стыдись своей слабости. Я солгал, что я бодр, и говорил о своих намерениях, планах, но она созналась о себе, что ей всегда больно, больно прощаться с людьми, не может иначе.

Потом звонок. Я вздрогнул, все похолодело во мне. Гляжу на нее. Хочется опять безумно припасть к ней — хоть как-нибудь, только на прощанье поцеловать ее в лоб — чем-то успокоить ее... Но говорю сам не знаю что, говорю, что кажется мне, мы скоро опять увидимся, что через месяц, наверное, я сам приеду к ней, в Тульскую, что мне в Курской губернии, наверное, нечего будет делать.

Она вздрогнула, встрепенулась вся, точно только этого и ждала.

— Да, да, непременно... буду ждать вас. Приезжайте, там можно у меня... и пишите о себе чаще...

На минуту точно стало легче. Я чувствую, как она глядит на меня просто, с чистой, с материнской, как ко всем, любовью, еще что-то хочется сказать мне — и стыдно и сладостно мне от любви ее. Но безумная мысль вдруг прерывает сердце — а что, если жесток теперь, что так оставлю ее одну, что, может быть, нужен ей, нужен, чтобы был возле нее... Но еще звонок, последний. Свисток. Поезд трогается. Она пожимает мне руку. Идет возле, ускоряет шаги, еще не поздно что-то сделать... Но нет уже... Рок. Она бежит за поездом, бежит до самого конца платформы и там стоит.

Когда поезд свернул и скрылся, все не мог войти в вагон. Разрыдался. Так не плакал с самого далекого детства. Потом вошел в вагон. Хотел забрать себя в руки, думать о деле, на которое ехал, которому жертвовал всем... Но нет, уж не мог. Она и она одна передо мною... ее невыразимо грустный взор. Что же там было? Что же там было вчера в Петровском? Вот что главное. Чего не сказал, и чего не сделал там. И не знаю, и мучаюсь несказанно.

Семь лет тому назад это было, и только теперь я знаю, что это было.

Боже мой! Боже мой! как далек я был тогда от Тебя, как далек был от Света очей Твоих. Люди часто не знают, как быть и что делать им вдвоем вместе, когда остаются друг с другом с глазу на глаз одни, — и молчат, и страшно становится им молчать тогда и спешат наполнить время каким-нибудь разговором или заботами, а если это мужчина и женщина, то и враг их любви, уже дух игры плоти с плотью близок к ним, тут же возле них — но это оттого, что не верят они в Бога, не верят в то, что Он Один — жизнь их и наполняет все и всех кругом и трепещет жизнью даже в молчании их. А страшно людям нечистым Его, потому что молчанье укоряет их, обнажает пред ними всю грязь и пустоту их, и вот спешат они укрыться от Него, завернувшись скорее в одежду слов перед другим человеком, пока тот не увидел всю бедность и ничтожество их. Таким ничтожным и был я тогда.

Теперь, кто прочтет это, тот, может быть, поверит, что есть грехи непростимые. Ибо думаю теперь и рассуждаю и ужасаюсь — возможна ли была бы та мука сестры Машин и моя и всех других, которая открылась мне тут, если бы не теперь, а 3,5 года уже до этого послушался я того таинственного Ангела своего, который тогда уже звал меня к Покою у ней, если бы тогда уже предпочел ее той мерзкой жизни, в которую вступал. Вот о чем спрашиваю себя и говорю: нет. Думаю так, что хоть каплю бы радости истинной, вечной видел бы с ней и дал бы ее ей, а того, что произошло в Петровском, не могло бы произойти. Свет есть, Свет зовет нас, Свет всегда, и рано и поздно держит наготове нам Руки свои и объятья свои и никогда не отгонит нас от себя, но что же мы медлим и не идём к Нему, и сами не идя, держим и других во зле и страдании, в котором живем.

О любви ко всем говорили мы друг другу. Любовь хотели нести другим. Любовью горели. А (Того, от Кого любовь, Того не знали. К Нему и обращалась она среди березок Разумовского, Его искала, может быть, от Него со мной вместе хотела услышать указание, то ли мы еще делаем, что должны и что нам нужно, или просила благословить наше дело и наш союз. Но этого-то я не мог вместить, даже и в голову не приходила мне мысль тогда о Нем, так был нечист, что ничего, кроме самой низкой и мерзкой мысли, про которую сам знал, что она мерзость и которую все же не мог отогнать от себя, не находил в себе. Господи, Боже мой! Ехали на страшное, на последнее мое с ней дело на земле, дело, как думали, любви, но о Нем не подумали, Его Имени не называли. Она-то еще помнила Его, она подолгу иступленно молилась Ему еще в отрочестве своем, когда я безумно прожигал дни свои в полном отвержении Его. Мог ли я не почувствовать себя теперь лишним и мешающим ей, со всей своей любовью и своевольной решимостью, когда она, не оставленная Им, опять вспомнила Его и опять обратилась к Нему. Он и устранил меня от нее. Таков был суд Его надо мной. Нечистый и отверженный Им от нее, от Его избранницы — но сам считавший себя еще достойным ее — в гордыне своей, ехал я теперь от ней, сам не зная того, что произошло. Но могло ли мне быть теперь легко.

5.

В Курске я еще не знал никакого покоя. Лихорадочно делал все, за что взялся. Учительский съезд. Крестьянский союз. Партийная газета. Был присоединен к губернскому комитету партии. Выступил на митинге. Но все не то. Особенно мучила ложь, в которой очутился. Вдруг стал в глазах других чем-то значительным — приехал из Петербурга, из Гельсингфорса, из самой Думы. Член комитета, а что я знаю, что могу. И с ужасом видел, что ничего еще не знаю. Меня берегут. Мне навязывают поддельный паспорт, говорят, что нужно. Это особенно мучает. Ведь ложь. Разве в сестре Маше есть ложь. Наконец, не могу больше оставаться в городе. Когда приходят из губернии вести о могущем возникнуть около одного имения столкновении крестьян с войсками, еду туда, чтобы предупредить. Товарищи не со-

ветуют. Но там все-таки лучше, там поля, там земля. Сестра Маша говорила, что думает попробовать поработать с крестьянами в поле. Хорошо бы и это. Хочется оживить Старо-Оскольские дни. Ночую в избе замученного в 1891 году в дисциплинарных батальонах за отказ от воинской повинности Дрожжина. Слышу рассказы о нем. А вечером в каком-то шалаше в лесу у кулеша. Но на другой день меня арестовывают в вагоне на обратном пути в Курск. Поддельный паспорт и все бумаги я успел выкинуть. Арест меня не испугал, даже обрадовал, теперь конец хоть лжи. Со станции, на которой высадили, меня привезли в неизвестный мне городок Рыльск. Здесь я назвал свою фамилию, но, мне не поверили, а пока наводили справки, заперли в участок вместе с пьяным и каким-то придурковатым странничком. Голубыми ясными глазами глядел он на меня и, узнав, что я студент, вдруг отшатнулся: ты — в Бога не веруешь, Царя не признаешь. Я знаю. Мне страшно стало, что-то высокое было в его лохмотьях и необыкновенной ласковости и кротости ко всем, каких я в себе не знал. Спросил его, что он делает... — Хожу, странничаю. — Почему? Сновидение было. Так Бог велел. Ничего не посмел я больше сказать ему. Но образ его стал томить и волновать. Его увели. Сжималось сердце. Уйти, бежать к ней, хоть пешком, как этот странник, добраться до нее. Уж теперь в Курске делать нечего.

Стерегли плохо. Я все уже расспросил, узнал. Был праздничный день, кажется, воскресный или Петров день. Городовые после обеда разделались, кобуры и шашки сняли и сели обедать. Один только не снял, тот, который сторожил меня, но и тот спал. Я разбудил его и попросился до ветру. Идти было далеко, через весь полицейский двор. Он провожал меня. На обратном пути я замедлил шаги.

— Небо-то какое нынче ясное, — сказал я.

А сердце так и стучало. Бежать так сейчас. Но городского обмануть. Помню, как гадко и странно это было. Шептал: прости. Но иди, так иди до конца. Я ведь революционер.

Он остановился, потянулся, зевнул и стал глядеть на небо. Но меня уж и след простыл. В один миг очутился я у настежь раскрытых ворот и за ними. Позади раздалась крики, шум, свистки, гиканье. Выбежали за город, к реке, здесь дорога шла гладкая, в гору, ни кустика рядом. Солнце палило немилосердно. Если пробегу в гору, спасен, там скроюсь и пешком, пробираться, как этот странник, дойду до нее. Но вдруг в ужасе застыло все: а дальше-то что. Опять не знаю, ничего не знаю. Для чего я у ней. Что принесу ей. Ужели опять то же, как в Петровском-Разумовском. Ведь я-то еще такой же. Ничто не изменилось во мне. В голове закружилось. Не пробегу в гору. Бросился в канаву. Думал — умру сейчас. Разрывалось сердце. Отваливались ноги. Потом очнулся. Надо мной была густая трава; в канаве светло, а высоко, высоко сияло небо. Как хорошо сейчас умереть... и ничего не надо. Ведь все глупости одни. Игра — наша революция. Что мы в самом деле? Неужели пойдем кого убивать? Даже смешно. И ей ничего не надо. Умру и мучить ее не буду. Только память одна хорошая останется от меня. И больше ничего.

Но вдали шум. Меня еще ищут. Городовой показался в саженях 70 от меня, но около моей канавы. «Его обрадовать, — вдруг мелькает странная мысль. — Показать ему. Как будет рад, что меня нашел. Хоть одному-то человеку радость доставить. Ведь мне больше ничего не надо». Я шевельнулся. Городовой глядит. Я взял и сел на край канавы. «Ведь все равно уж найдут». Он обрадовался, бежит. И я обрадовался, смешно даже стало, как он рад. Смеюсь. Доставить радость одному человеку. Какие же мы все дети еще и как мало нам нужно.

— Говоришь: за народ, а городского подвел — налетел на меня сзади другой, тот, от которого я убежал. У. Убыю. Мокрого места не оставлю. Как муху раздавлю.

Но меня от него вырвали. Повели в участок. Надзиратель суетился кругом.

— Погодите, братушки, погодите. Уж придет, разделаемся, будем бить. Не сейчас, не сейчас.

— Теперь убьют, — думаю я, когда ведут, и вспоминаю, что надо перед смертью быть чистым до конца и искренним в себе, хочу этого. Гляжу в себя, что же мне нужно. Городового подвел. Как это глупо, гадко и из-за чего, из-за какой-то игры своей, сам не знаю зачем... Надо сознаться в этом скорее, просить у него прощения, чтобы умереть в мире со всеми.

— Простите меня, простите. Я не знал, что это будет вам так больно, — шепчу я...

— То-то: теперь простите. Нет уж, теперь попался, шалишь, не уйдешь... На, вот же тебе. Кто-то дал мне в шею.

Но вот и участок. На дворе заперли все ворота и прогнали посторонних.

— Но, Боже мой, что же это? Теперь бьют... Ведь это я их довел до такого зверства. Какой ужас, ужас.

Ударили по лицу. Я упал. Потом плюют. Толкают сапогами. Раздели до нага. Бросили в грязный, вонючий, заблеваный блевотиной пьяных чулан. В нем ни лечь, ни встать во весь рост нельзя, так он был мал. Опять плевали в лицо. Старший городовой отобрал ключ к себе, чтобы не убили вовсе. Один пьяный ломился, чтобы задушить. Наступила страшная ночь. Разрывалась жизнь.

Они цветы мои сорвали
И растоптали все мечты...

Так пел я после об этом. Это верно, если только это понять. Да, растоптали те ложные, красивые мечты о себе, которыми мы опьянялись и скрывали от себя истину, ибо боялись взглянуть ей прямо в глаза. Страшное открытие сделал я в себе в эту ночь. Страшно вдруг стало то, что нет ничего страшного для меня. Ну, избили меня. Ну, чуть не убили. Ну, бросили сюда. А что же дальше? С ужасом, с сожалением, даже со слезами глядел я на свое ничтожное, избитое тело. Но сознание мое было далеко. Разве били меня, били это тело, а я-то? И что мне нужно. Ни революции, ни бегства к сестре Маше. Ведь я же сам от этого всего отказался — там, в канаве, когда сдался городovým. И не было никаких чувств во мне — ни негодования, ни злости за то, что меня били. Какой же я человек тогда и революционер. Готов был пасть на колени перед ними в тот миг и целовать их ноги, чтобы только не били. Так страшно было за то, что в них вдруг увидел растоптанным их зверством. И голос, что это я их довел до этого. Городового подвел из-за какой-то пустой игры, сам не знаю из-за чего. Дразнил их. И опять ужас. А товарищи, а революция. А сестра Маша. Не изменил ли я им. Что скажут, если это увидят во мне. Где же свобода личности, за которую мы боремся. Мать, мать. Что бы было, если бы ты меня увидела здесь, сейчас. И старался возбудить в себе «благородные» чувства негодования, протеста. Но, нет. Стать нищим, неизвестным, от всего отказаться, совлечься, целовать ноги у всех и плакать, и плакать всегда, как плачу сейчас. Это сладко.

На другой день повели в канцелярию. Исправник грубо издевался, допрашивая меня. Когда я заявил жалобу на то, что меня били, воскликнул:

— Помилуйте, да у вас прекрасный вид, — и довольно загоготал. — Вы, — обратился он к надзирателю, который первый сшиб меня с ног и плевал в лицо. — Вы, он говорит, его ударили.

И опять захохотал.

— Никак нет, ваше благородие. Когда ж это у нас бывает.

Я так и замер. Такой наглой лжи, такой дерзости я еще никогда не видел. Но опять только ужас, ужас за тех людей, которых видел, и за то, что в них. И не знаю, а мне-то что. Ужели мне нужно возмущаться за себя, обижаться на них.

Но в тюрьме, куда увели, написал жалобу. Через неделю приехал доктор и прокурор. Освидетельствовали, нашли кровоподтеки. Возбудили дело. Я опять мучился, не зная для чего. Написал бумагу, что не желаю дело продолжать, что все простил. Еще как-то раз увидел полицейского надзирателя на дворе тюрьмы, когда гуляли. Опять возмущился весь, подошел к нему и спросил, решится ли он теперь утверждать, что не бил меня. Он ничего не сказав, поспешил уйти. Я, взволнованный, вернулся к камеру. Стражник, представленный ко мне, стал дразнить меня.

— А царь-то таких как ты и бить велел.

Я выругался.

Недели через три — жандармский допрос меня в тюрьме по обвинению меня в оскорблении Величества по 103 статье, грозящей каторгой в 12 лет. Я отказался отвечать.

Это было последнее мое революционное дело, это слово мое, произнесенное перед стражником. Но как тогда, так и теперь, не нахожу я в себе никакого оправдания ему. Я бы мог его и не говорить. Ни нервами, ничем не извиняю его, хотя и был возбужден. Но говорил его сознательно, как революционер, потому что считал, что как человек, стоящий за свободу личности, не должен, не смею молчать, когда меня оскорбляют. А был во мне уж другой человек, который знал, что все это не нужно.

Теперь в борьбе этих двух человек во мне и потекли мучительные дни в Рыльском остроге, куда меня из участка отправили. Содержали очень строго в одиночке, как пытавшегося бежать. Как кошмар тянулось время вначале. Не различал иногда дней и ночей. Все казалось каким-то фантастическим сном. Иногда молился, зывал к кому-то, Неведомому, к сестре Маше, протягивал руки и плакал о себе, обо всех на коленях в углу. Иногда вдруг бурно возбуждал в себе революционные чувства борьбы и протеста, желания вырваться, бороться до конца. Один стражник вызвался передавать мне известия с воли и мои письма туда, — простой и хороший. Он один только и утешал меня. Потом вдруг все падало. Хватался за Евангелие. Стать нищим земли. Блаженны нищие духом. Я кроток и смирен сердцем. Возьмите иго Мое на себя, ибо иго Мое благо и бремя Мое легко. Но и Он же: порождения ехиднины. Взял плетъ и выгонял их из храма. Любить людей, любить всех, но не такими, какие они есть, какие они сейчас, а какими они должны стать, какими могут быть, каким был Христос, какую видел сестру Машу. Вот цель. Вот смысл. Прояснялось иногда сознание и начинал понимать уже что-то новое и опять терял.

Однажды довел себя до того, что вынудил дерзостью начальника тюрьмы, кроткого и жалевшего меня человека, посадить меня в карцер, в темный и холодный, на дне острога. Целые сутки не спал, не принимал пищи, стоял на ногах и радовался. Опять то же чувство, как и тогда, когда избивали. Не нужно ничего. Стать нищим, никому неизвестным. Во всем себя одного винить. «Еще мало, еще мало мне этого. Еще все-таки я счастливчик среди всех... Уйти на шахты... выпить всю чашу до дна», — записал я после этого в дневник. Особенно мучительны были в это время мысли, впервые приходившие тогда в голову, мысли о том, отчего я — плод каких-то неведомых мне исторических сил — дворянин, белоручка, нежный телом и душой, родился в такой-то семье и вот поэтому только одному уже никогда не сравнюсь с другими людьми, с миллионами и миллионами других таких же, как я, но темных и грубых людей, которым никогда не станут доступны те высшие духовные и умственные наслаждения, которые доступны мне. Мы стремимся к равенству; мы стремимся к справедливости, но вот же ведь это и есть первое неравенство и первая несправедливость на земле. А как ее сладить и кто виноват в ней. И еще страшней было думать о тех таких же неумолимых, как и эти, силах, о бумажных законах, которые созданы людьми, но приобрели над ними такую власть, что послушно двигают ими как щупальцами одного огромного вампира-государства, всосавшегося в народное тело, пьющего его кровь, режущего его на части, одних оставляющего без земли, других возвышающего, одних посылающего на войну, других на каторгу, в

тюрьмы, на казни. И не было в этом никого виновного. Мы все равны. Все безответственные, мертвые колесики или винтики бессмысленного механизма жизни. Кого винить, к чему стремиться. Иногда как удав какой сжимала меня своими холодными кольцами эта безответственность, это незнание, и чувствовал я, как холодело, как умирало духом и в смертельном, безвыходном ужасе.

11-го или 12-го Августа приезжала ко мне сестра Маша. Не вытерпела, когда узнала, что я арестован. Все исчезло на миг. Все залилось опять Светом. Так велик был Свет, что ни о чем скорбном ей рассказывать не мог, говорил только о том, что хорошо, что прекрасно, как и весной в Петербурге. Она тоже рассказывала, как ей хорошо в деревне, о детях, о крестьянах. За ней уже тоже гонятся. Остаться в Тульской она больше не может, поедет в Петербург, а там не знает, что дальше. В Курске бабушка Брешковская, с нею прощаясь, как мать благословила ее по-русски, перекрестив, и поцеловала в лоб. Она радовалась этому. Только мелко грустно прозвучали известия о разгоне Думы, о Свеаборгском восстании, о Столыпине... Но мне уже было не до этого. Потом заботилась обо мне, что мне нужно. Нам дали два раза видетсья, два дня подряд по полчаса. Я хотел просить еще об одном дне. Но она запретила просить. Хотя и сама вся вспыхнула, когда не позволили, потому что раньше ей разрешили свидания на три дня. Я видел, чего ей стоило самообладание, когда прощалась. Все время во время свиданий держала мою руку в своей руке — и я чувствовал, что только тут сейчас она спокойна и может быть только ради меня, чтобы меня не беспокоить, как и я ради нее. А там, наверно, страшно возбуждена... Уже видел в ней какую-то перемену. Еще один день. Она прощалась перед окнами моей тюрьмы, искала меня глазами. В ворота передала мне цветы. Я слышал ее голос при этом. И все кончено.

И был я с ней все время как чистый брат на этот раз, но уже не до <того> — З. М.> было, чтобы и это заметить теперь в себе. Когда она уехала, страх за себя и за свое малодушие сменился страхом за нее. Поддержать в ней бодрость, ту бодрость, на которую хватало у ней сил при мне, стало теперь единственной первой мечтой и заботой. Стало самому от этого покойнее, стал разбираться в себе. Написал ей два, три больших письма в Петербург, решился начать говорить ей правду осторожно, о новом, о светлом, о бодром. Написал ей: как хорошо мне было на свободе, в деревне за кулуаром, среди леса и ржи, что, может быть, в этом путь: оставить все заботы, всю образованность.

Она бодро писала в ответ:

— Не могу, не умею я говорить и писать... Но я все хожу с вами и все говорю, говорю... А вы пишите, пишите мне, так письмам вашим всегда радуюсь. Пишите о себе.

И я говорил, говорил с нею целые дни, как и она со мной.

Но вот в конце августа письма оборвались. Почти весь сентябрь не было писем. Тревога овладела мною. Однажды в начале сентября видел сон. Видел ее в подвенечном уборе. Ее венчают с человеком совсем чуждым ей. Он в пенснэ, во фраке с белою грудью, очень счастлив и доволен собой. Как ведомую на заключение, ведут ее по комнатам квартиры, новой для новобрачных, показывают все безделушки ей. Проводят мимо меня. Она, бледная как воск, бросает взор на меня и точно говорит мне, чтобы я молчал, а сама всем улыбається... Я понимаю, что боится нарушить радость всех от их свадьбы. И никто ничего не видит. Потом обряд венчания, какой-то маскарад. Потом брачный пир. Я сижу на самом конце стола, не смею шевельнуться. Не смею взглянуть на нее и, кажется мне, один только знаю и вижу ее ужас, — ведь это же ужас для нее, что делается. Но не смею о нем никому сказать. Она не велит. Взглядываю на нее и вижу взор ее. Она пристально смотрит на меня и опять точно говорит мне, что это она сама так решила, идти замуж, чтобы я ни о ком не подумал дурного здесь. Не насильно выдают ее, но она сама так решила, потому что хочет и должна принести им в жертву самое последнее святое, что у ней только еще оста-

ется — свой обет чистоты, на это решилась теперь и это единственное, что нашла нужного для себя на земле. Я чувствую, как цепенею от этой ее решимости. И опять гляжу на нее и вижу, глядит она на меня и точно говорит опять, чтобы я никому, никогда не выдавал ее тайны, если люблю ее так, как она верит, что я ее люблю — единственный здесь, а то разрушу то маленькое и хрупкое счастьеще других людей, которое задумала она построить своей жертвой. С таким запретом и с невыразимой тоской и любовью все глядит она на меня и глядит, вся в белом, в подвенечном уборе, бледная как воск... Я как застывший, я цепенею на месте. А кругом шум, все встают, звонят бокалы, скользят лакеи, смех, ее поздравляют, все довольны, она всем улыбается, ее уже ведут с женихом к нему. Но она все глядит на меня и глядит, как бы прощаясь, и я не двигаюсь... Я уже не сплю даже, я понимаю, что это только сон, но боюсь открыть глаза, потому что еще вижу ее, храню ее последний взор. А она все глядит на меня. Целый день я пробыл так, как в бреду, закрывая глаза и опять все видел, видел ее... видел, как глядит она на меня и запрещает открывать мне ее тайну, бледная в подвенечном уборе и с невыразимой тоской и любовью во взоре. Боюсь шевельнуться, чтобы не нарушить виденья... И вдруг понял... С ужасом, со смертельной тоской, ясно, вразумительно вдруг понял. Да это что же? Ведь это же ее смерть... Боже мой! Ужас, ужас! Ее уже нет. А я-то что! Боже мой, Боже!

Теперь уже последние нити покоя и веры оборвались. С тоской, острожно стал писать я письма друзьям, не смея выдать им своего предчувствия, стал спрашивать, что с ней. Но вместо ответов от них пришла тайная записка от нее, что она в тюрьме, как и я. Передали с них. «Она еще жива. Господи! Господи!» Стал молиться. Но записка без пометки числа. Опять беспокойство: может быть, давнишняя, а теперь-то, теперь-то она что. В записке она пишет: «Дорогой Л. Д., хочется на волю, на свободу, нам бы обоим с вами вместе свободойдохнуть», и приписка: «Пишите дедушке вашему, чтобы он похлопотал о вас». Целая бездна души ее в этой приписке. Она уже не хочет революции, она уж устала от нее. Боже мой! Так понимаю я эти строки. И еще больше содрагаюсь: может быть, я-то и держу ее теперь в тюрьме, может быть, и кинулась она искать тюрьмы, потому что не хотела быть на свободе, пока я не на свободе, пока не откажусь от того, что бросило нас сюда. Ужели упорствовать еще в этом. Верю ли я. Где же правда.

Только в начале октября узнаю, что она еще жива на земле и что она опять в Петербурге. Ее друзья за нее хлопотали. Начиная получать письма и от нее. Но от этого не легче. Напрасно борюсь и не могу побороть предчувствия. Сон как живой передо мной, а письма идут долго. Может быть, она писала его, а теперь-то, когда получил я его, ее уже нет. А может быть, это даже и подделка. Самая дикая, глупая мысль приходит мне в голову. Друзья за нее пишут, скрывают от меня... Но и письма-то ее какие все страшные, жуткие. Уже не насилует она себя, уже ничем не сдерживает того, что есть... Такого отчаяния, такого страдания и ужаса я еще ни в ком никогда не видел.

— Мы все скользим, скользим у пропасти. Ничего не знаем.

— Дорогой Л. Д., молитесь за меня, молитесь за всех.

— Я такая темная, неумелая сейчас... Ничего не знаю, главное потеряла. Так много нехорошего, несознательного во мне...

— Научите хоть вы, скажите слово. Вы — брат мой, старший брат мой.

— Сегодня прочла, что в один день 16 казней, почти все виселицы... Какой ужас смерти в палатах, в судьях... Бедные солдаты, которые всех расстреливают. Вы представьте себя таким солдатом.

— А у нас все то же... Я мечусь, хлопочу, но дохожу до ужаса. Нет сил... Все не тем, все ненужным кажется... Поступила опять на медицинские курсы...

— Хочется молиться за всех. Вся жизнь всех вдруг представилась как на ладони.

— Но свет есть, есть... Свет все-таки есть. Свет и во тьме светит... Простите меня, не судите меня.

Она еще хлопочет обо мне. Присылает мне вещи, книги Михайловского, Маркса, даже Канта... Чтобы успокоить себя, погружаюсь в книги, ею присланные, изучаю их; но чем больше окунаюсь в них, тем больше вижу разлад свой с ними, ничему уж в них не верю. Одна только мысль: бежать и бежать к ней, пока еще не оборвалось вовсе, не изошла последними силами в отчаянии. С нейдохнуть вместе свободой, как она писала мне. На свободе раздумаем, узнаем все. Каждый миг кажется столетием, как бесконечность тянутся дни.

На другое освобождение, кроме как на бегство, не было никакой надежды. Предстоял суд по трем делам, и кроме того я был уже административно приговорен к ссылке в Нарымский край на 6 лет. После слышал от друзей, что, в случае моей ссылки, она сама собиралась ко мне туда.

В ноябре, в начале, меня перевели этапом из Рыльска в Курск, к суду. Бессонная ночь в арестантском вагоне, переполненном политическими, торговщиками и ссылаемыми административно в Архангельск и в Сибирь. Кровавый кошмар их рассказов о смертных казнях, которым они были свидетелями, об истязаниях на допросах, об их террористических выступлениях, о приготовлении бомб и других снарядов, счет товарищей, погибших при взрывах и погромах, потом жизнь в Курске, где я из Рыльского одиночества сразу попал в шумное политическое отделение, разгульная жизнь, я не могу найти лучшего слова для того, что тут увидел, распушенность волн, отсутствие всякой твердой почвы у всех, и знаний, и еще более обесценивание своей и чужой жизнью, какой-то пир во время чумы, письма другого отделения, доходившие до нас от смертников, гимназист один, ждавший казни, просил нас прислать ему яда... Наконец, уголовщина, от которой положительно уже невозможно было отделить идейных заключенных, — то, что Чернов тогда называл распылением революции, — срывали окончательно последние розовые представления о ней, срывали последние еще оставшиеся цветы.

<...> Говорят о строгих и неумолимых исторических процессах, умеют находить для них красивые и даже математически точные формулы. Жертвы и только жертвы видел я кругом этих процессов. И были для меня одинаково жертвами несчастными и тупыми и бессознательными и те солдаты, которые всех расстреливают и которые стерегли меня здесь, и те революционеры, которые меня окружали и какими хотели мы с сестрой Машей стать. Какой ужас! — мы с нею стать ими.

Верить себе, только себе. Теперь я знал это, хотя и не знал, к чему это обяжет и к чему приведет.

В это же время получаю две вести из дому грустные. Умерла моя бабушка — тихая и покорная всему в последнее время старушка*. Умерла еще моя тетя родная**, очень любившая меня. Эта в цвете лет, ничем не удовлетворенная, жаждущая, ищущая... Сколько надежд в ней погибло. Ей я успел послать еще телеграмму, что люблю ее и всегда буду любить. Но так нехорошо, так холодно простился с ней в последний раз, что страшно вспомнить, и знал ли я, что с ней больше не увижусь. Как грозное предчувствие о чем-то близком всем, как суд прозвучали обе вести.

Мы все у пропасти... Но некогда было уже и думать об этом.

Наконец, в конце ноября 1906 г. был суд. Все силы своей души напряг я теперь на то, чтобы быть свободным и только себе одному верящим. Решил говорить одну правду, т. е. ту внутреннюю правду, которая жила в нас, когда мы бросались в революцию. И верил, что за нее меня нельзя судить. Когда я кончил свою речь, защитник, присланный друзьями из Мо-

* Анна Васильевна ЗаблOCKая-ДесятOвская, урожденная ГрибOедOва, род. в 1817 г. 11 февраля, скончалась 7 ноября 1906 г. (Примечание Б. Райкова).

** Ольга Петровна Семенова, скончалась 12 ноября 1906 г. (Примечание Б. Райкова).

сквы, сказал, что ему нечего прибавить. Вызванные обвинением многочисленные свидетели-крестьяне не подтвердили взведенных на меня обвинений, и суд меня по двум главным делам оправдал, а по третьему, за оскорбление Величества в тюрьме, приговорил к наименьшей мере наказания, к месяцу крепости, и объявил до приведения приговора в исполнение свободным. Такого благоприятного исхода суда я уж никак не ожидал. Все надежды вдруг вспыхнули вновь. Но меня из тюрьмы еще не выпустили, предстояла административная ссылка в Нарымский край. Я телеграфировал в Петербург об оправдательном приговоре, просил отмены ссылки, а сам стал замышлять бегство. Но шли дни, неделя, другая... Целая бесконечность... Последнее письмо от сестры Маши было от 16 ноября, то страшное, растерянное... Писала о казнях, о солдатах, о моей тете. Я не решался больше писать ей. Ждал, как решится дело. Тогда сам приеду, сам все увижу, скажу.

Наконец утром 12 декабря меня позвали в канцелярию тюрьмы и объявили, что я свободен, еще передали из Петербурга письмо от младшей сестры Маши, институтки. Она писала, что Маша была у ней, рассказывала обо мне, и вот она поэтому пишет мне о своем сочувствии и желает мне свободы. Почему же не от нее самой? Дрогнуло что-то внутри. Но, нет. Не может быть. Уж слишком велика была радость свободы. В участке, куда повели меня из тюрьмы, взяли от меня подписку о моем немедленном выезде в Курск. Я выпросил себе один день. Я уж не торопился. Покой, уверенность и мужественная решимость не торопиться, чтобы тем достойнее оказаться встречи с сестрой Машей, вдруг разом заменили прежний страх, и все тюремное показалось только слабостью. А в Курске надо было еще устроить некоторые другие дела заключенных, успевших передать со мной просьбы на волю, в том числе подготовить побег тому гимназисту, который просил у нас яду. Побег потом удался.

Из участка я поехал к знакомому присяжному поверенному, в доме которого останавливался раньше. Был уже вечер. Пошли разговоры, расспросы. За обедом, когда я сказал, что еще не тороплюсь в Петербург, вдруг водворилось молчание. Муж с женой переглянулись и сразу после обеда стали куда-то собираться. Я думал у них провести вечер и ночь, как это делал раньше, и занемудил об этом. Но вдруг услышал холодный, как мне показалось, совет, чтобы я сходил к Кувшинниковым, другим моим знакомым в Курске. Немного задетый этим, я терялся в догадках, что бы это значило, не нарушил ли я какие-нибудь правила партии, которою был связан с присяжным поверенным, я пошел к Кувшинниковым. Это была простая помещичья семья, состоявшая из немолодых уже мужа и жены и их детей, девочек от 17 до 5 лет, считавших меня за героя. Сам брат Кувшинников был со мною вместе в заключении в Старом Осколе, но теперь был на свободе. После всех приветствий, радости и ласк детей, во время которых и я весело заявил, что намерен погостить у них в Курске, после вечернего чая все, я не заметил как — вышли из комнаты, и я остался один на один с хозяйкой дома. Наступило молчание.

— А вы знакомы с Марьей Михайловной Д-й? — вдруг спросила она меня.

Я так и вздрогнул: откуда она знает ее имя?

— Да, знаком. Отвечал нерешительно, не зная, что будет дальше.

— А вы знаете, она ведь очень больна... — начала она.

Но я уже все вдруг понял.

— Ее нет... От меня скрывают это. Зачем скрывают. Я давно это знаю.

Она вынула телеграмму. Ничего не скрывали.

— Подготовьте Леонида к страшному для него несчастью. Маша Д. скорострительно скончалась сегодня 11-го декабря в 10 ч. утра. Руманов.

Всего только вчера... Одного дня не дождалась меня. Боже мой! Боже! Я выбежал в другую комнату и рыдал.

Но в ту же ночь со скорым поездом выехал в Петербург. Нашел еще в себе самообладание спешно исполнить поручения заключенных. Зашел проститься к присяжному поверенному. Поблагодарил его. Кувшинников молча сопровождал меня всюду с боязнью, как мне казалось, чтобы я не сделал чего-нибудь над собой. Но мне смешна была эта боязнь. Она ушла отсюда, но я еще остался здесь. Решимость жить была окончательная. Я один исполню, чего не исполнили вместе.

«Хочется для вас жизни нужной, как мне хочется смерти нужной». Вспомнились теперь эти ранние слова ее мне и стали теперь священным заветом ее мне. Найти эту нужную жизнь, найти форму для этой нужной жизни, для жизни Того, что мы видели в себе уже с нею как Свет.

— За вас умираю... Ступите на каменную плиту могилы моей и идите вперед и все выше... — нашел я в Петербурге ее слова в записках, оставшихся после нее.

6.

Ничего необыкновенного в ее кончине не было.

Нежная и хрупкая телом, она никогда не думала о себе, стыдилась этого. Никогда не видел ее никто сознающей свою усталость, сонной или жалующейся. Целый день могла она бегать по улицам Петербурга в хлопотах о других из одного конца города в другой, по крутым лестницам, по магазинам, по редакциям, забывая про пищу. Говорили, что такое хождение не могло не отразиться на деятельности сердца. Уже на войне заболела она. Стали появляться у ней какие-то обмороки. В Петербурге она от всех скрывала это. Всегда предчувствуя заранее приближение их, она успевала заранее уходить от всех, запираясь на ключ в своей комнате. Сама лечилась. В последний месяц ее жизни на земле все видела, как таяла ее плоть. Но так же бегала она по Петербургу, готовилась к экзаменам на медицинских курсах... «Медицинские курсы — это мой поцелуй земле», — написала она раз подруге. «Помнишь Соню Мармеладову, как она велит Раскольникову пойти на Сенную площадь и там поцеловать грязную землю за то, что слишком высоко поставил он свою отвлеченность, свою идею. И я такая же отвлеченная... Слишком долго жила такой отвлеченной ненужной жизнью»... Так не ценила она то неземное, что все видели в ней и на что молились в ней другие, и так велика была ее жажда здесь, на земле, сейчас же, в грязи ее каждому принести хоть какую-нибудь радость, оказать этим любовь.

Однажды шла она с подругой по улице. Кто-то попросил у них денег. Сестра Маша сейчас же вынула и дала, и тот тут же при них пошел в казенку за вином.

— Ну вот, зачем же ты дала ему. Ты видишь, на что он просит... — возмутилась подруга.

— Ну, что ж, и хорошо, что дала. Ты ведь подумай только, Женя, у него нет никакой другой радости в жизни, кроме этой. Пусть же хоть это-то будет.

Но это уже почти отчаяние, это уж неверие в смысл и цель жизни, неверие из жалости к людям. Жалость наполняла ее всю; жалость ко всем слабым, несчастным и грешным была, казалось, самой душой и даже самой телесной оболочкой ее. Она складывала мучительные складки улыбки на ее лицо, она напрягала стремительно вперед весь нежный, хрупкий стан ее, точно готовый прыгнуть и покрыть материнской лаской каждого, она глядела на нас из бездонно глубоких, широких, темных и стропих глаз... Сама плоть ее была дивным дополнением к ее духу, так что перед лучистостью ее невольно опускается взор.

Но медицинские курсы ее не удовлетворяли. Мысль о деревне, о ее школе, о «ребятишках, оставленных, покинутых там на произвол судьбы», о голодных — не давала ей покоя. Что-то манило ее туда, что-то открывалось

ей, может быть, новое там. Ниоткуда ее письма не дышали таким покоем и счастьем, и радостью, как оттуда. «Как хорошо мне, уютно в школе, — писала она. — А кругом красота неописанная, благословенная. Поля, луга, цветы. Казалось бы, только и жить. Только горя реченька заливают всю жизнь». И как любили ее дети и вся деревня, свою Марию Михайловну. Как берегли ее. Но в Тульскую губернию ей после ареста въезд был запрещен.

В Петербурге металась, готова была чуть ли не броситься в летучку, в боевой отряд с.р., только бы скорей сгореть. Конечно, это было у ней только жаждой жертвы: «Хочу в жертвенник пламенный обратиться»... прорывалось у ней в письмах. «Я так жизнь люблю, так жить хочу, что от жизни отказаться, отречься готова». Так неудержимо выхлестывалась в безвременье, в вечность ее ничем неудовлетворенная здесь, бессмертная, жаждавшая жизни вечной часть. Иногда мечтала: «Хочу в Финляндию уехать, в лес, в горы, к озерам, и там обдумать свой путь, свое служение до конца».

Мысль о телесной смерти ее никогда не покидала. Что ей недолго жить здесь, она всегда знала и прямо говорила всем. Может быть, это и было то, что всего больше поражало всех в самых же первых встречах с ней. Страшно было слышать это от ее юности, не хотелось этому верить и верилось почему-то невольно. Точно ангел смерти уже стоял около нее, охранял ее от всех, как свою избранницу, и придавал особую остроту и чистоту всякой близости с нею. Страшно было иногда всякого дыхания около нее. И странные песенки слогала она про себя, все песенки тоскливые о смерти.

Ты бескровная, высокая,
Ты ходи по пятам за мной.
Выходи по прямой по дороге
Гордо выходи навстречу мне.

Упаду без слезы
На твой гробик, мой друг,
Будем в смерти мы жить,
Целоваться, любить,
И молиться и песенки петь.

Я красива,
Не спесива,
И пою я
Без мотива.
Ветерочек
Лепесточек
Мой, шутя, колышет,
Всякий странник
И изгнанник
Мои песни слышит*.

Но в последнюю встречу мою с ней, весной этого года, она совсем не говорила о смерти, точно забыла или не хотела нарушать нашего весеннего праздника торжества жизни земной, радовалась нашею радостью. Но так же жутко, лихорадочно торопилась все сказать и сделать другим, что считала нужным. «Надо детям сказать все самое главное, нужное, что знаю, заронить... а потом уйти от всех». Написаны в это время найденные нами последние слова в её тетрадях.

* Эти стихи, написанные сестрой Машей, воспроизведены младшей сестрой М. М. Добролюбовой.

В день 11-го декабря утром она постучалась в дверь своей сестры и обрадовала ее своим согласием пойти с ней к доктору, к которому давно уже уговаривали ее пойти ее друзья и родные. Пока одевалась та, сестра Маша села за лекции, а старушке няне, немке, приказала приготовить ей крепкое кофе. Это очень крепкое кофе она пила, когда чувствовала в себе приступы головной боли, о которой было известно и другим в ее семье, что она ими страдает... Возвратившись из кухни в свою комнату, заперла дверь на крючок и, по-видимому, села за лекции. Няня долго готовила кофе, и когда налила его в чашку, услышала шум в ее комнате, как бы паденье кресла или чего-то тяжелого на пол. Подойдя с кофе к двери, нашла ее запертой. В тревоге стала звать...

... Но услышала в ответ, или только почудилось ей, что услышала слабый, прерывистый стон...

Побежали за дворником, взломали дверь, послали за врачами... Но уж ничто не могло вернуть к жизни ее нежное, как лепестки цветка, и подорванное тело. Родные воспрепятствовали ее вскрытию. Когда я приехал в Петербург, ее уже похоронили.

Когда меня спросят теперь, кто же была сестра Маша. Считаю ли я ее за особое, какое-нибудь совсем исключительное высшее существо. Я скажу: нет. В этом и радость моя, сказать нет. Такие, как она, были до нее и есть и благодаренье Богу Всемогущему, еще будут на земле. Но для меня она первая, которую я встретил из таких Свыше рожденных, вот и все ее значение для меня. В мире же обыденном, как ни исключительно ее явление, — могу указать на родственные ей души. Не только брат Лев Николаевич в последние годы своей жизни среди общеизвестных имен принадлежал к родной ей семье, но и еще то тут, то там среди бедности нашего общества мелькают мне родные ей лучи иногда там, где их вовсе не ждешь. Недавно попались мне в руки отрывки из писем Веры Федоровны Комиссаржевской, и я поразился. Какие слова. Какие обороты речи. Если сопоставить их с письмами сестры Маши, то местами покажется, что писал их один человек. Та же мука. Та же бездонная искренность самоукоренения и вера, и жалость. Не эта ли правда их и не это ли мучение себя правдой своей и жажда найти, воплотить в жизнь что-то такое, что еще никем из людей не найдено, не воплощено, но что ясно предчувствовалось уже ими в глубинах их, и было тем, что покоряло им других людей и будило во всех, кто их видел, какой-то укор за себя. И сестра Маша чувствовала при жизни своей родство с Верой Федоровной. Раз, помню, я провожал ее, она шла просить о чем-то Веру Федоровну за кулисы ее театра. И хотя раньше никогда с ней не встречалась, но шла к ней так, как к старой знакомой, ничуть не сомневаясь, что та сразу же ее поймет, и другие иногда сопоставляли их двух. Только, конечно, и это сопоставление должно иметь свои границы.

Сестра Маша верила в Бога... Вот главное, что было в ней и то, что знала Его и как-то особенно знала, как не всем это доступно знать, и о чем она никогда ничего не говорила прямо нам, — и было той грозной тайной вокруг нее для нас, какая ощущалась всеми и будила даже суеверный страх иногда... Трудно нам говорить об этом, о чем-то высшем, только ее одной касающемся. В юности, нам известно, она упорно и помногу молилась: ... «Мне страшно... Я боюсь Бога»... Долезают нам оттуда ее слова из воспоминаний о ней ее близких, о ночах с нею... Точно какой-то спор ее с Ним было это и ее непокорство Ему. Ибо и на высших ступенях близости к Нему бывают уклонения от Него. Но как нам судить об этом, когда и до этих-то ступеней мы не можем возвести своего взора... Но вроде было это

так, что отказывалась она от высшего жребия или пути, к которому Он ее предназначал, предпочитала ему нечто низшее и даже лучше смерть телесную, чем путь высокий, который бы слишком отделил ее от людей, среди которых была рождена на земле. «Ты знаешь, я Бога хую, иногда дерзко хую», находим мы в ее ранних письмах. «Отца ненавижу, зачем Он встал так высоко над нами... но Христа люблю: Он тихий и кроткий брат».

Сама боялась стать превознесенной, высокой, спускалась в самые низы жизни, хотя и слышала голос, звавший ее к высшей любви... Через земное хотела достигнуть небесного. «Полюби землю сначала», — учила она себя, но точно не до конца твердо верила, что через небесное может преобразиться земное, если только пойдет к Нему с полною верою. Был и ропот в этом на Бога за страдания других. Спускаясь к грешнику, сама готова была накинуть на себя покров прешницы и быть грешной перед Ним, дерзко с вызовом к Превознесенному Чистому, чтобы стать близкой к грешным, как тихий и кроткий брат их, но в этом непомерном и своевольном даже подвиге любви к людям теряла связь свою с Отцом Светов, против Которого восставала и тогда в ужасе молилась жадной смерти, сознавая себя самое нечистой, темной, неумелой, не могущей спасти, кого хочет. Страшны, отчаянны были эти минуты ее, минуты «бесконечного, бездонного отчаяния». Долго в такой муке жить не могла и истекла наконец силой воли к жизни на земле. Захотела смерти. И Того, против Которого она восставала, сама пылая Им же, ибо — кто Он Другой — как не эта самая неизмеримая жалость ее и боль за всех. Он, возлюбивший и ее как всех нас паче Самого Себя, не оставил ее без Себя, когда увидел ее в нечеловеческой муке, в сознании своей нечистоты и своего бессилия сделать что-нибудь без Него: я такая растерянная, все, все потеряла, совсем сбилась с пути; ее последние письма — но послал за ней Своего Ангела, ее любимого Ангела смерти, чтобы вернуть ее к Себе как Свою любимую дочь, и чтобы ныне освобожденная от земли могла она стать навеки неразлучной с теми, кого возлюбила здесь. Так и есть она ныне пламенный Серафим на всех невидимых путях наших, с нами всегда и всюду. Не нам уж судить о ней. Но и в самом попушении Богом того, что мы видели в ней на земле, мы видим любовь Его к нам, ибо попустил Он нас видеть, как и в человеке любовь к людям может достигать той высоты, что готов он стать и остаться лучше грешным перед Богом, чем видеть себя одного спасенным и вознесенным, когда другие еще пребывают во тьме греха...

7.

Но жуткое чувство посетило меня, когда ночью в вагоне не мог уснуть. Опять, как и тогда в участке, когда избили, страшно было то, что ничего в сущности не было страшного. Что же это такое, ужаснулся я сам себе. Вот и случилось самое страшное, страшнее чего ничего я не мог себе представить, смерть сестры Маши. Ее не стало. Ее уж я никогда, никогда больше не увижу и плачу об этом, но мне и не страшно. Как будто бы даже и радостно что-то в этом... и что. Как будто бы и ничего... Что же это такое. Боже мой, Боже мой! И ничего не знаю. Лежу в вагоне наверху, стучит вагон, покачивается все, закрываю глаза, стараюсь навеки, навсегда хоть в глазах своих сохранить ее образ, какой ее видел в последний раз в тюрьме, или вот когда ехал с ней из Петербурга в Москву — или в Петровском-Разумовском. Люблю и вижу ее... Но разве это она. Ее нет со мной... и мне ничего. Не содрогаюсь, не умираю сам. Ужели же это я так бесчувствен, что даже и ее смерти не могу почувствовать. Думаю я. Но дух не принимает вести о смерти другого, потому что сам не знает ее, — только я-то этого еще не понимаю. Зато в настоящем ужасе переворачивается все существо мое при мысли: а что, если она умерла, а мы-то все остаемся такими же, как и были, и ничто не воскреснет, не возродится в нас к новой жизни. Нет. Это невозможно. Этого не должно быть. Господи! Господи! Не допусти же этого. Не допусти, чтобы ее смерть — нет. Уж не

это слово — не решаюсь выговорить про себя это слово: может ли она умереть... а ее жертва-жизнь — не <так! — З. М.> прошла для нас даром. И есть цель впереди: жить, как она учила, как она хотела, чтобы мы жили на земле... только сумеем ли?

В Петербурге не решаюсь сразу пойти на ее квартиру, сначала к друзьям, потом к родным, там ведь тоже все смерти... Наконец вечером, когда стемнело, вошел в ее комнаты, не смея взглянуть ни на кого. Но, Боже мой, здесь всего только три дня тому назад она сама, еще живая, во плоти, ходила, всего касалась своими руками; все видела и слышала. Здесь каждая безделушка, мебель, стулья еще дышат, еще носят ее телесные следы на себе... Могу ли я поверить, что ее нет, что сестры Маши нет, когда слышу, как звучит ее тихий, грудной омах и ее прерывистый, нежный голос, всегда захлебывающийся, когда говорит она что-нибудь восторженно о друзьях... Всего только три дня тому назад... И вот люди, которые это все видели, и они говорят: ее нет... Рассказывают о ней... Невозможно говорить об этом, но еще невозможней молчать... Рассказывают, сами знают, что не то, что нужно... Но и это все живет и становится нужным. Слышу подробности о ней, о последних днях ее, о всех словах ее, о всей ее жизни. Рассказывают, что уже и тело ее, нежное, как цветок подрезанный, это хрупкое тело ее схоронено где-то на далеком и чуждом мне кладбище... и его я никогда, никогда уже не увижу больше и плачу об этом опять. Но разве она, разве она вся тут. И ничего не знаю, еще ничего не понимаю и томлюсь невыразимо.

Начались странные, как зачарованные, но все же и в боли своей сладкие дни.

Куда ни пойду, образ ее всюду со мной. Боюсь уже каждой минуты, когда бы его не было со мной. Берегу, храню его в себе. Закрываю глаза, но вижу ее. Вижу волосы ее и глаза ее, устремленные на меня — глубокие, строгие и эту мучительную улыбку на ее устах. Но и ведь это еще не она. Ведь это только воспоминание наше о ней, образ, отпечатавшийся в нашей памяти. А где же и что она сама?

Из Петербурга как-то раз вырываюсь на Иматру, там брожу один, сижу один, зову ее... Но страшно одному. С Иматы бегу опять в Петербург, к ее друзьям, к ее родным, в ее комнаты... Однажды прорывается Свет в сознание.

Смерть и время царят на земле.

Ты владыками их не зови.

Все кружась исчезает во мгле.

Неподвижно лишь солнце любви.

Да, все сгинуло. Но не сгинула наша любовь к ней. Кого же мы любим. А можно ли любить то, чего нет. Еще думаю: Да и переменялось ли что от того для меня, что вот вместо моей ссылки в Нарымский край, где я также бы лишен был лицезрения ее, как и сейчас, переменялось ли что от того, что вместо этого я приехал в Петербург и мне люди говорят, что видели ее бездыханной и что они ее схоронили. Думалось: ведь и в тюрьме я с ней не виделся и считал часто, что ее уже нет на земле, и все-таки говорил, говорил с нею без конца и ею-то только и жил... Ведь не плоть ее я любил, и когда виделся с нею во плоти здесь, в этих комнатах, разве с плотью ее я говорил. Когда, не смея даже поднять глаза на нее часто, не смея коснуться края одежд ее, всем существом своим ощутительно, ясно, подлинно чувствовал каждое биение ее глубокого, нетелесного, незримого сердца, каждое содрогание в нем неизмеримой жалости и любви ко всем. Куда же могло все это деться. И разве может это сердце перестать биться.

Толстой в своих воспоминаниях о детстве, о своем брате Митеньке написал: «Как ясно мне теперь, что смерть Митеньки не уничтожила его, что он был тем, чем я узнал его, прежде чем я узнал его, прежде чем родился и есть теперь после того как умер».

Да. Сестра Маша, уже не живущая во плоти, была теперь всюду со мной, не плоть ее и не образ ее в памяти моей, а она сама. Сущностью своей приходила ко мне в любви и являлась в памяти моей как облик, в котором жила на земле и наполняла все существо мое, как и тогда, когда виделись мы с нею во плоти, наполняла любовью и радостью и жаждой жить в любви и союзе со всеми. Ее я знал раньше, чем она родилась на земле, раньше чем я встретился с ней и видел и вижу ее после того, как перестали мы видеться друг с другом во плоти.

Приходит брат ее, тихий и ее любимый брат, такой не похожий на всех нас, совсем другой. Слышу споры вокруг ее имени, сам спорю больше всех. Еще невозможно, еще слишком горько помириться с мыслью, чтобы она в чем-нибудь ошибалась... Еще я... я виноват во всем... Но она ничего не сказала нам о революции, осуждающего ее... еще точно вся была в ней, когда отошла от нас. Опять все проверяю, опять все переживаю, что уже мучительно было пережито в тюрьме. Еще раз пробую воскресить в себе старое, освещенное днями с ней... Дума, редакции газет, сходки партии, кружки рабочих, но все уж не то. Уж начинаю ясно чувствовать, что дело не в этом, а начинаю подходить к самому существованию, главному, к тому, о чем писала сестра Маша, что не знает самого главного, существенного, о чем никогда не говорил с ней прямо, о чем не знал еще, есть ли Он или нет. Но как поверить Ему, как поверить Ему мне, после того как так долго отрицался. Его вовсе, как решиться сказать другим, что верю. Это-то и страшно; уже, может быть, и верю в Него, уже, может быть, и люблю и готов решиться жить, как Он велел, но назвать Его не смею. А сестра Маша уже тоже другая. Ведь в дневнике, в письмах ее понемногу раскрывается то, что оставалось для меня тайной в общении с ней... ее любовь к Богу... «Хочу Богу верить, Ему Одному служить». Ее слова в письме одном. Опять — неверующий я — оторгнут от нее, низринут, недостойн всего. «Сама себе заслоняю Свет», — пронизывают как огонь ее слова, когда-то сказанные ею о себе. Теперь я такой.

Однажды вырвался из Петербурга.

Сестра Маша любила брата Григория Петрова. Он был теперь сослан в Черемнецкий монастырь. Пойти посетить его казалось делом, завещанным ею. А еще больше хотелось остаться одному на воле среди лесов и полей, какой-то зов таинственный был это.

Поехал. Там нужно было идти от Луги до монастыря пешком верст 20. Тишина обступила меня, когда я вышел из поезда. Было раннее весеннее утро. Люди еще спали, только птицы чирикали кругом, и вставало ясное солнышко. Но люди не знают, сколько духа кругом, они себя только считают одухотворенными. Дух же не есть ум, которым только и жил я почти это время. Это только очень малая способность их, которою они отличаются от животных. А дух есть нравственная сила и область ее — покорность, безропотность, радость и трепетность жизни, бессмыслие, глубина, покой и все вместе преданность Вечному, — те самые силы, которые разлиты и в солнце, и в камнях, и в цветах, и в зверях. Кто же решится утверждать, что этих сил в них нет. Но иначе как нам объяснить то могучее таинственное воздействие их, какое испытывает человек, когда попадает в общение с ними. Одна собака иногда способна оказать человеку больше помощи, чем десять умов. И вот то, что не могли мне сказать ни люди, оглушенные своею жизнью в городе, ни книги их, ни мои мысли в их душном плену, то сказали мне теперь прыгающие белки с сосны на сосну и старогородный мох и песок. Шел не торопясь, часто присаживался. Глядел на льдины, еще плававшие на озере. И мир понемногу, таинственный и глубочайший, сходил все больше и больше в душу. А и сестра Маша была тут как тут. То мелькала она между деревьями, так и тогда в березках Петровского-Разумовского, еще с невысказанной мукой, с невысказанной любовью и с невысказанной верой... то садилась рядом со мной уже как сестра примиренная, успокоенная, точно омытая от своей муки и искупленная и радующаяся ныне всему, если решусь... Борьба продолжалась недолго. Трудно,

трудно тебе, Павел, идти против рожна, прозвучал здесь голос во мне из деяний апостольских, и вдруг понял его. Оставить, оставить все. «Возьмите иго Мое на себя и бремя Мое, ибо иго Мое благо и бремя Мое легко». Стать нищим, каким был избитый в участке. Забыть все, забыть всю мудрость твою, всю ученость, совлечься всего. Если не будете беззаботны как дети, не сможете войти в Царство Небесное. Взгляните на птицы небесные, и на лилии полевые, они не сеют, не жнут... Вот к чему зовет Он меня. И Он Сам или это только Ангел Его тихим веянием вдруг точно стал рядом со мной, Всепрощающий, Всепримирающий, Невидимый, Неслышимый, но ясно чувствуемый, Всемогущий. Не мог больше противиться. Поверил зову. Решился... и просто стало все вдруг, как камень свалился с шен, улыбнулась земля и небо, и воздух, и лес кругом. Я брат их и сын их и сын одного с ними Отца, ибо захотел их покоя и Его вечности. Да будет же отныне Он со мной. Так случилась радость рождения. Как во сне потом пробыл я у брата Григория в монастыре, почти не видя его. Так же пешком вернулся на другой день в Лугу. Так же пело все кругом, когда шел опять по лесу и чувствовал свою решимость, ликовали и солнце, и камни, и лес, и точно ласкались ко мне. Готов был не возвращаться вовсе в город. Уйти от него в поля и леса и луга навсегда, навеки. Но нужно было еще проститься с друзьями. В Петербурге теперь пробыл недолго. Торопился покончить свои дела все, всю страшную игру последних лет и через месяц уехал из него...

Так медленно и понемногу проводил меня Господь в Свой Дом, вводил в Свое неизмеримо, но вечно сущее Царство Духа, в то Царство, в котором живы мы все и в котором ничто, никуда, никогда исчезнуть не может — где и для плоти чистой и принявшей молниеносный в памяти вид есть место, ибо Он Сам есть Всемогущий в вечном пламенном вихре любви, которым дышала сестра Маша в жизни своей на земле. Любовь же не хочет, чтобы что-нибудь исчезло из чистого и любимого.

Но дух еще немощен, привыкший к рабству плоти, привыкший только по следам в ней угадывать движения духа другого, он долго еще боится отстать от них. Что сестра Маша видела, говорила, делала, писала на земле, это казалось теперь прежде всего дорогим и важным. Это собрать, сохранить. Собираю ее письма, переписываю ее дневник. Хочу сам писать о ней, хочу во прахе земном поведать о ней другим, запечатлеть ее навеки в нем такой, какой мы ее видели и знали сами. Пишу повесть «Проклятие» из впечатлений последнего года. Но о сестре Маше ничего не могу сказать в ней, и все не то. Вот и письма ее переписаны, вот и дневник ее сохранен, а дальше-то что. Ведь жить, жить она зовет нас, как мы еще не умели при ней жить и что-то делать здесь, на земле, а как и что, об этом молчит. Хожу на ее могилу. Там все тихо. Там молюсь ей, хочу услышать ее самое. Но ничего не слышу и не вижу, как опять все то же: ее точно раскрытая, вечно зияющая рана, истекающая кровью, ее незримое сердце и ее вечно бьющаяся любовь и жалость ко всем. Их нести людям... Но как...

Намерение у меня было сначала поселиться в одной из сектантских общин, отчасти близких Толстому, и здесь начать жить приучением себя к черному труду среди простого народа и среди сектантов, которых чувствовал уже себе близкими по духу понаслышке о них и по тому собственному духовному опыту, который уже получил. Рассказывать теперь, почему именно туда собирался я и как и в этом велик и мудр Господь, бодрствующий над каждым из нас, мне трудно. Но да верую этому все, что так бывает со всяким, рождающимся в Бога, не оставляет его Господь одного, а вводит его в готовую семью Свою, указывает ему братьев и сестер, которые могли бы позаботиться о нем и сами порадоваться радостью о новом рожденном человеке из мира... Так было и со мной. Но по дороге туда заехал к брату Льву Николаевичу Толстому. Это была живая потреб-

ность засвидетельствовать перед другим человеком свое покаяние и тем крепче связать себя с новыми решениями, а Лев Николаевич оказывался единственным из всего образованного общества человеком, который с детства предупреждал меня о том пути, на который теперь решался вступить... И вот после первой встречи с ним пришла наконец тут, в Яснополянском парке, та радость, чище которой и трудно испытать человеку с человеком. Совершилось то, что один человек покаялся перед другим — и оба вознеслись радостью и благодарением к Богу за то, что познали себя детьми Его. К этому не был я готов, когда был с сестрой Машей в Петровском-Разумовском год тому назад, а теперь сидел впервые в жизни, точно очищенный и омытый, радуясь купели.

К этому и готовился, ожидая рано утром выхода Льва Николаевича и бродя вокруг его дома. Одно желание было — высказать свою греховность и принять со смирением всякий самый суровый и резкий суд о себе из уст другого человека. Часов около 9 он вышел в сад и подошел ко мне спросить, что мне нужно. Услышав вопрос, я растерялся и схватил первое, пришедшее в голову слово, чтобы сказать самое главное о себе.

— Я — революционер.

— Я нахожу это занятие самым мерзким, пустым и возмутительным, какое только знаю... — услышал я в ответ. Он еще что-то прибавил резко возмущенно в этом же роде и кажется сказал даже, что и революционеров всех считает за несчастных, темных и худых людей, с которыми ему и говорить нечего. И быстро отвернувшись от меня, пошел прочь.

Я оторопел. Что-то гордое вдруг вспыхнуло во мне: ведь и сестра Маша — революционерка. Как же он смеет так говорить о всех, осуждая всех огулом, кого и не знал и не видел. Но я видел еще перед собой его сухую прямую, старческую спину, удаляющуюся от меня... Много лет борьбы и мучительных исканий и мысли, и недовольства собой было на ней и что-то, казалось, благородно-возмущенное хлопотало за нею и, вспомнив свою решимость смириться, поборол себя.

— Он — старик. Он смеет так говорить и сестре Маше, — подумал я и стоял, не двигаясь.

Но он уже сам возвращался назад, и теперь беспокойно, что, может быть, не дослушал меня и обидел, растерянный и слабый старик, брат мой, такой же, как и я, как и все, и полный любви.

— Я назвал себя революционером, Лев Николаевич, — начал я быстро, путаясь... но я не совсем такой, я... — но слезы уже душили меня, я не мог говорить.

Он понял все... Не знал, как лучше быть со мной, что лучше сказать, как успокоить.

Потом на некоторое время оставил меня одного, отойдя на свою утреннюю прогулку, которую имел обыкновение каждое утро совершать один. И знаю, что в эти же самые минуты и он, как и я один под липами и березами его сада, конечно, молился Богу — молился обо мне, чтобы Бог дал мне силы воскреснуть, и благодарил Его за меня и радовался перед Ним, ибо есть ли какая радость больше той, какую испытывает человек, ищущий Бога, когда видит другого, приходящего к Нему, как овцу затерянную и вот найденную, а эту радость я и дарил ему в этот день.

Днем он сидел с братом Чертковым на террасе и завтракал, а я бродил возле, он что-то рассказывал Черткову, и оба задумчиво-весело глядели на меня. Я понял, что говорят обо мне. Потом, оставшись один, опять спросил меня, как и утром.

— Как же вас били? Это ужасно! Но я завидую вам. И не было у Вас никакого чувства негодования на них. Или, может быть, сколько-нибудь да было.

— Нет, не было, Лев Николаевич, — отвечал я ему и встретился с ним взглядом.

Он вспыхнул весь. И опять рассказал я ему по его просьбе о себе. Вечером отпустил меня на поезд.

— Ну, дай Бог, дай Бог вам силы. То, что вы теперь избираете, — это самое лучшее, что только можете сделать. Я вот так живу... Мне уже 80 лет, но от всей своей жизни только и вынес знание, что любовь это Бог — Бог есть любовь, и это единственное, что всем нам нужно. Кто имеет любовь, тот пребывает в Боге и Бог в нем.

Еще повторил любимые слова Апостола Иоанна:

«Кто говорит: я люблю Бога, а брата своего ненавидит — тот лжец: ибо нелюбящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, которого не видит. Возлюбленные, будем любить друг друга, потому что любовь от Бога и всякий любящий рожден от Бога, потому что Бог есть любовь». Вот знайте: с этой верой я живу и с этой верой стою на краю гроба и не боюсь смерти и надеюсь так умереть. Ну, дай вам Бог, дай вам Бог», — и поцеловал меня, отпустил. И нужны были эти слова мне потому, что возвращали к самому простому и несомненному в вере, что близко ко всему — и становились мне теперь путеводной нитью, к которой часто приходилось возвращаться в тех бурях и сомнениях, которые еще ждали впереди. Думаю, и для многих в этом простом его учении есть великое значение его проповеди к жизни. Мир же и мир ему навеки.

От него я хотел ехать прямо в одну из приволжских губерний, куда у меня был взят билет. Но ночью проснулся на ст. Рязск, отсюда всего 50 верст к родной мне усадьбе моего деда, в которой проводили мы детство и в которой я недавно еще бывал каждое лето. Что мне делать в далекой общине братьев, уже устоявшейся в духовной жизни, не принесу ли я им только тяжести своими пороками и привычками, ничем не испытав еще своих сил и решимости. Этот вопрос уже и раньше приходил мне в голову, но теперь, после встречи с братом Львом Николаевичем и призыва, который почувствовал в ней, к простейшему и несомненнейшему стало страшно мне удалиться от этого в неизвестное и едва ли уже доступное мне. Не проще ли будет здесь, где грешил, где жил барчуком и барином, умевшим только кататься на сытых тройках и верхом, где пережил уже разочарование из-за стыда перед народом в музыке, не проще ли тут и начать мне свое покаяние и исправление себя с исполнения малейших заповедей, пока только хоть телесного труда, ради смирения себя и опрощения... Я бросил свой билет под поезд и пошел из Рязска пешком в деревню. Идти было верст 50. Дни стояли очень жаркие. С непривычки кружилась голова, ныли ноги. Часто присаживался. И вот вдруг ужас, опять новый ужас подступил ко мне: а что, если и это игра? А что, если и теперь только играю, чтобы полюбоваться собой и показать себя людям, и если никуда никогда не убежать мне от себя. Представилось, как другие мои прежние друзья встретят мой шаг и будут говорить обо мне. В отчаянии не знал, куда деться от этой мысли, вся земля, казалось, проваливается и летит в беспощадную бездну. Приходит мысль, страшнее которой и теперь еще ничего не знаю на свете: мысль — лучше умереть, но не телесной смертью, а не быть, исчезнуть вовсе бесчувственным, несуществующим, лучше это, чем новая игра. Но нет, и в бездне есть Свет, и Свет и во тьме светит и тьма не обнимет Его. Как последняя соломинка надежды, зажигается и брезжит в сознании другая мысль, думаю: если я боюсь уже игры, то ведь это значит — ее уже нет во мне, надо только верить в себя, верить в добро в себе, верить в свою решимость к добру. Бог, Бог любви, Которого знала сестра Маша и о котором говорит брат Лев, Сам не оставит меня. Господи, помоги мне. Ведь неужели же я уже так отвержен Им, что Он не пожелает меня спасти, когда я хочу этого и прошу Его... И молюсь, и встаю, и иду.

Только на другой день поздно вечером я, усталый от непривычной ходьбы, и еще более измученный борьбой в пути, пришел в деревню, в которой решил остановиться у одного крестьянина-сектанта, давно мне известного. Ему и другим соблававшимся крестьянам объяснил, что пришел у них учиться жить и учиться трудиться как они на земле, прошил не считать меня более за барина, а, забыв и пролив мое прошлое, принять меня в свою среду... Брат, которого я выбрал, охотно принял меня в свой дом...

Конец первой части

ИЗ ЛИТЕРАТУРНЫХ ВОСПОМИНАНИЙ

В. А. Катанян

ВОСПОМИНАНИЯ В. А. КАТАНЯНА О МАЯКОВСКОМ

Вступительная статья З. Г. Минц

С Левкием Ивановичем Жевержеевым (1841—1942) — искусствоведом, коллекционером и одним из организаторов «левого» искусства в России — Маяковского связывали многолетнее знакомство и деятельность по пропаганде футуристической живописи и поэзии. В 1911—17 гг. Л. И. Жевержеев был председателем Общества художников «Союз молодежи» (1910—17) в Петербурге — Петрограде. Московские футуристы оказались естественно связанными с петербургским художественным авангардом. Вечером 13 ноября 1912 г. Маяковский и Д. Бурлюк встречаются в Петербурге с Жевержеевым и др. руководителями Общества художников.¹ 20 ноября Маяковский выступает на вечере «Союза молодежи» с докладом «О новейшей русской поэзии»,² а в декабре 1912 г. участвует в выставке «Союза» как художник.³ Завязывается переписка с Жевержеевым.⁴ Маяковский собирается (но не успевает к сроку) публиковать свои стихотворения в 3-ем выпуске альманаха «Союз молодежи» (март 1913).⁵ 16 ноября 1913 года поэт передает свою трагедию «Владимир Маяковский» «для постановки в Петербурге в сезон 1913—14».⁶ В период постановки, когда Маяковский живет в Петербурге, его встречи с Жевержеевым особенно интенсивны.⁷

Однако возникшие в это время контакты не прекращаются и в дальнейшем. 17 (30) марта 1917 года Маяковский участвует в собрании «левой» художественной организации «Свобода искусству» на квартире у Л. И. Же-

¹ См.: Н. Харджиев. Маяковский и живопись. — В кн.: Н. Харджиев, В. Тренин. Поэтическая культура Маяковского. М., «Искусство», 1970, с. 15 (Ниже: Н. Харджиев, с.).

² Там же, с. 16. Тезисы докладов см.: Владимир Маяковский. Полное собрание сочинений в 13 тт. Т. 1. М., ГИХЛ, 1955, с. 365 (Ниже: Маяковский, Полн. собр. соч., т. с.).

³ Н. Харджиев, с. 15.

⁴ Известна открытка Маяковского от 7 июня 1913 (Маяковский, ПСС, т. 13, с. 18) и утраченная записка от сентября 1917 года (см.: сб. «Маяковскому», Л., 1940, с. 137).

⁵ См.: Маяковский, Полн. собр. соч., т. 13, с. 18.

⁶ Там же, с. 19.

⁷ См.: Л. Жевержеев. История текста трагедии «Владимир Маяковский». — В кн.: Вл. Маяковский. Сб. I. М.—Л., изд. АН СССР, 1940.

вержеева (Петроград).⁸ В октябре (?) 1918 года Л. Жевержеев, служивший в Отделе изобразительных искусств Наркомпроса, совместно с В. Э. Мейерхольдом, В. В. Маяковским, П. М. Лебедевым и О. М. Бриком подписывает опубликованное рядом газет «Обращение к актерам» с призывом «великий праздник революции ознаменовать революционным спектаклем» — постановкой «Мистерии-Буфф».⁹

Отношения Маяковского и Жевержеева в 1917—18 гг. носят приятельский характер.^{10—11} Маяковский, в целом, очень высоко ценил деятельность Жевержеева. Так, 5 декабря 1918 г. на заседании Коллегии отдела изобразительных искусств Наркомпроса Маяковский сказал о Жевержееве, «которого мы все знаем»: «Он во времена самой мрачной реакции в области искусства высоко держал знамя искусства.»¹²

В дальнейшем, после переезда Маяковского в Москву, их отношения стали более далекими. После гибели поэта Л. Жевержеев (в 1920—30-х гг. служивший в Музее академических театров в Ленинграде) опубликовал воспоминания о Маяковском, где, в частности, писал и о постановке трагедии «Владимир Маяковский».¹³

Однако к периоду написания своих воспоминаний Жевержеев (что явствует из публикуемых ниже отрывков мемуаров В. А. Катаняна)¹⁴ продал часть относящихся к теме и ранее бывших в его распоряжении материалов. Воспроизведенные в воспоминаниях В. Катаняна, они проливают дополнительный свет на историю постановки первой пьесы Маяковского.

Изучение темы «Маяковский и Жевержеев» только начинается. Но уже сейчас из воспоминаний В. Катаняна¹⁵ очевидна значимость ее и для уточнения ряда эпизодов творческой биографии Маяковского, и для дальнейшей разработки проблем «Маяковский и деятели искусства», «Вопросы организации искусства в эстетических взглядах Маяковского» и др. Другой аспект темы — «футуризм и меценатство»: воспоминания Катаняна рисуют, в этом плане, молодого Л. И. Жевержеева как интересный социально-психологический тип. Думается, что будущее обращение к архивным и др. материалам, связанным с жизнью и работой Жевержеева, даст много нового для ответов на все эти, да и другие вопросы, относящиеся к творчеству Маяковского.

Второй отрывок из воспоминаний В. А. Катаняна касается взаимоотношений Маяковского с Н. С. Гончаровой (1883—1962) и М. Ф. Ларионовым (1881—1964) — одними из наиболее ярких представителей русского «левого» искусства 1910—20-х гг.

⁸ См.: Е. А. Динерштейн. Маяковский в феврале—октябре 1917 г. — «Литературное наследство». Т. 65 («Новое о Маяковском»). М., изд. АН СССР, 1958, с. 548 (Ниже — ЛН, с.).

⁹ См.: Маяковский Полн. собр. соч., т. 12, с. 445 (ср.: там же, с. 683).

^{10—11} Так, Жевержеев — один из прототипов «собирательного» образа карточного партнера Маяковского в его шуточном рисунке в альбоме Жевержеева (см.: ЛН, с. 609); во время поездки Жевержеева в Москву (ноябрь—декабрь 1921 г.) он жил в квартире Маяковского.

¹² См.: Полн. собр. соч., т. 12, с. 226; ЛН, с. 586 (Разрядка моя — З. М.).

¹³ Сб. «Маяковскому». Л., 1940; Л. Жевержеев. История текста трагедии «Владимир Маяковский». — В сб.: Владимир Маяковский. Сб. I. М.—Л., изд. АН СССР, 1940.

¹⁴ См. ниже, с.

¹⁵ Сам В. Катанян подходил к теме «Маяковский и Жевержеев» уже давно. Так, он опубликовал (по автографу ЦГАЛИ) письмо Маяковского к Жевержееву от 7 июня 1913 г. (см.: ЛН, с. 180, а также сн. 4), печатал в «Хронике» выступления Маяковского в Коллегии ИЗО НКП и т. д.

В науке этот вопрос наиболее полно рассмотрен в работе Н. Харджиева, где он, однако, не вычленен как специальный из более широкой темы «Маяковский и живопись». Н. Харджиев справедливо отмечает огромную роль принципов авангардистской живописи для становления «синкретической» поэтики Маяковского,¹⁶ а также и обратное воздействие футуристической поэтики на живописцев «левых» течений. Решение вопроса о том, как развивались подобного рода взаимовлияния в творчестве Маяковского и Гончаровой и Ларионова, — задача будущего исследователя. Пока отметим лишь, что отношения поэта с Гончаровой и Ларионовым складывались неровно. Они включали и обычное для «левых» художников ироническое приглядывание друг к другу, «задиранье» представителей соседних (порой как раз наиболее близких, но не «своих»!) группировок. Ср. холодное, отказывающее в «сострадании» высказывание Н. Гончаровой по поводу исключения из Училища живописи, ваяния и зодчества В. Маяковского и Д. Бурлюка: «Я вообще не понимаю, зачем они сидели в училище. Ведь они ругали старое и в то же время учились старому, им давно нужно было уйти»,¹⁷ а также иронический отзыв Маяковского в начале 1914 г. о «самых признанных» и новаторских произведениях Гончаровой, которая «добросовестно пользуется и краской, и линией, и формой как средством и дает лапоть передвижников только более лубочно, а потому современно»,¹⁸ и Ларионова, который «каждый день придумывает новые и новые направления, оставаясь талантливейшим импрессионером» и подражателем западным образцам.¹⁹ Были в отношениях поэта с Гончаровой и Ларионовым и времена сотрудничества, творческой близости, осознанных влияний друг на друга и взаимных высоких оценок. Так, осенью 1914 г. в статье «Штатская шрапнель (Вравшим кистью)» Маяковский с болью и гордостью писал о лежащем «чуть не без ног, контуженном» «дорогом Ларионове»,²⁰ рассматривая участие художников-авангардистов в мировой войне как форму слияния нового искусства с жизнью («Можно не писать о войне, но надо писать войною!»).²¹ В статье «Россия. Искусство. Мы» (осень 1914 г.) Маяковский не только объединяет себя с «плеядой молодых русских художников — Гончарова, Бурлюк, Ларионов, Машков, Лентулов» единым публицистическим «мы», но и видит пути русского национально-самобытного искусства в той ориентации на лубок и др. формы фольклора, которая раньше характеризовалась поэтом как подновленный «лапоть передвижников». Необходимо «воскрешать настоящую русскую живопись, простую красоту дуг, вывесок, древнюю русскую иконопись безвестных художников, равную и Леонардо, и Рафаэлю». Как параллель к такого рода живописной ориентации рассматривается и футуристическая поэзия, которая «вытекала не из подражания вышедшим у «культурных» наций книгам, а из светлого русла родного, первобытного слова, из безымянной русской песни».²² Этот уже отмечавшийся исследователями «пассеизм» русских футуристов был связан у Маяковского не только с эмоциональным порывом первых

¹⁶ Н. Харджиев, с. 44.

¹⁷ «Новь», 1914, 25 февраля. Цит. по: Н. Харджиев, с. 21.

¹⁸ Маяковский. Полн. собр. соч., т. I, с. 292. (Разрядка моя — З. М.).

¹⁹ Там же. Ср. в автобиографии «Я сам» (1922, 1928) воспоминание о начале знакомства с Д. Бурлюком: «В училище появился Бурлюк. Вид наглый... Я стал задирать. Почти задрались» (Маяковский, ПСС, т. 1, с. 19). Такое начало отношений с будущим «прекрасным другом» и «действительным учителем» (там же, с. 20) весьма характерно. Оно определено и типичной для «авангардиста» нетерпимостью к близкому, но не «своему», и стилистической футуристическому поведению (нарочитые грубость и антиэстетизм последнего не исключали того, что сама установка на особый стиль художнического поведения шла от символистов).

²⁰ Там же, с. 310.

²¹ Там же, с. 309.

месяцев войны. В плакатных текстах и рисунках Маяковского для издательства «Сегодняшний лубок» зарождалась поэтика «Окон РОСТА» и сатиры периода гражданской войны с ее отчетливым фольклоризмом. Ориентация Маяковского — поэта и художника на лубок, балаган и др. формы народного искусства, определяемая установкой на массового читателя, вероятно, складывалась в целом под заметным воздействием манеры Гончаровой и Ларионова.²³

Новый этап отношений Маяковского с Гончаровой и Ларионовым — 1920-ые гг. В это время взаимные симпатии художников уже не ограничены расхождениями в нюансах эстетической программы — они определены, в первую очередь, общностью политических симпатий, отношением к «буржуазности» и к революции. Для всех трех «левизна» в искусстве и в политике неотделимы. В статье «Семидневный смотр французской живописи» (1923), написанной под впечатлением поездки в Париж в 1922 г., Маяковский писал о Гончаровой и Ларионове: «Радует отношение этих художников к РСФСР, не скулящее и инсинуирующее отношение эмигрантов. Деловое отношение. Свое, давно ожидаемое и ничуть не удивившее дело <...> Приезд в Россию — техническая подробность.

Приятно констатировать на этом примере, что революционеры в области искусства остаются таковыми до конца».²⁴ Маяковский говорит о «несомненном влиянии наших красочников Гончаровой и Ларионова» на «последние вещи Пикассо», об успехе «этих русских» в Америке, Японии.²⁵ Хотя в статье и отмечается негативное влияние буржуазного окружения на творчество Гончаровой и Ларионова («художественный темперамент этих русских облизывают салоны»),²⁶ общее отношение Маяковского к Гончаровой и Ларионову — безусловно положительное.

Воспоминания В. А. Катаняна дополняют историю отношений Маяковского с Гончаровой и Ларионовым рядом новых фактов. Это, прежде всего, подробности поездки Маяковского в Париж в 1922 г., его контактов с русскими художниками, жившими в 1920-х гг. во Франции, банкета в ресторане на Пор Рояль и выступления Гончаровой на этом банкете. Последнее особенно любопытно.

Высокая оценка творчества Маяковского в Париже 1922 г. — не только намеренный вызов эмиграции да и многим группировкам французского искусства. Отношение к Маяковскому становится в 1920-х гг. почти символическим знаком общественно-эстетического самоопределения художника. Бросается в глаза внутренняя близость содержания, тона и ораторской установки в выступлениях Н. Гончаровой 1922 г. и в приветствии Маяковскому, прочтенном в 1928 г. М. Цветаевой.²⁷ Правда, в приводимом В. Катаняном отрывке из письма Гончаровой, написанном в 1957 г., могло иметь место и вторичное, ретроспективное влияние мыслей и стиля М. Цветаевой (с которой Гончарова активно общалась в конце 1920 — нач. 1930-х гг.),²⁸ и содержание речи теперь звучало более «цветаевски», чем в 1922 г. Однако общность отношения к Маяковскому обеих художниц — уже в 1920-х гг. — очевидна, как и более широко понятое единство их отношений к буржуазности, к действительности послевоенной Европы и к силам, могущим ей про-

²² Маяковский. Полн. собр. соч., т. 1, с. 320.

²³ Ср.: Н. Харджиев, с. 41 («о воздействии Ларионова на Маяковского-художника» и др.).

²⁴ Маяковский. Полн. собр. соч., т. 4, с. 250.

²⁵ Там же, с. 249—250.

²⁶ Там же, с. 250.

²⁷ В. Катанян. Маяковский. Литературная хроника. Изд. 3-е. М., 1956, с. 367.

²⁸ См.: Марина Цветаева. Письма к Анне Тесковой. Прага, Academia. Издательство Чехословацкой Академии Наук, 1969, сс. 72, 75, 85 и др.

тивостоять.²⁹ Позиция Н. Гончаровой неотделима от ее и М. Ларионова принципиальной «левизны» в искусстве³⁰ и характерно связана со словесными экспериментами в футуристическом и постфутуристическом духе (осмысление значения творчества через семантизацию звучания имени «Маяковский»).³¹

Впрочем, критика неоднократно указывала на связь «корнесловия» М. Цветаевой с поэтикой футуризма (Вл. Орлов. Марина Цветаева. Судьба, характер, поэзия. — В кн.: Марина Цветаева. Избранные произведения. М.—Л., СП, 1965, с. 43), столь близкой и Гончаровой.

Вместе с тем, вряд ли правомерно считать, что позиция Н. Гончаровой и М. Ларионова близка только цветаевской. Маяковский в Париже отнюдь не всегда был «до жути одинок» (ср., например, воспоминания Эльзы Триоле о встречах с Маяковским в Париже).³² Особый интерес представляет изучение контактов Маяковского с деятелями французской культуры и с русскими живописцами, жившими в Париже 1920-х — нач. 1930-х гг. с советскими паспортами.³³ Воспоминания известного советского литературоведа В. А. Катаняна и тут не только вносят дополнительные штрихи в уже знакомые нам факты биографии Маяковского, но и толкают к поискам новых проблем и материалов.

В. Катанян.

1. ИЗ ВОСПОМИНАНИЙ О МАЯКОВСКОМ

... В первых числах марта 1930 года я неожиданно встретился с Маяковским в Европейской гостинице в Ленинграде. Жил он, как всегда, в номере 25-м:

— Сейчас напьемся чаю, — сказал он, несколько не удивляясь нашей встрече. — Потом я побреюсь — (быстро!), — и мы пойдем в Дом печати. Хотите? Там готовится моя выставка...

Побрился он действительно очень быстро. Но потом вышла небольшая задержка с пуговицей, оторвавшейся от «свежевымытой сорочки». Ругаясь нехорошими словами, он вытащил из чемодана футлярчик с аварийными иголками и катушками и довольно ловко приладил ее на место.

Поспевать за ним, если он не прогуливается, а держит путь в определенное место, не так уж просто. «Походка ровная, большой шаг», как тонко подметили шпики, ходившие за молодым Маяковским. До Фонтанки, правда, недалеко...

В нескольких комнатах Дома печати развешивали экспонаты, прибавляли лозунги, под стекло рококовых столиков закладывали футуристические обложки. В одной из витрин лежала в окружении филерских донесений та самая учетная карточка Московской охраны с полным описанием примет, среди которых, между прочим, можно было прочесть и о походке...

Маяковский обошел все комнаты, оглядел знакомые вещи, приехавшие из Москвы, сделал кое-какие замечания.

Было еще рано.

Он показал на дверь в зал.

— А там что?

²⁹ Ср. в мемуарах Н. Берберовой, написанных с совершенно иных позиций, упоминание о характерных для Ларионова «симпатиях к советскому коммунизму» (Н. Берберова. Курсив мой. Автобиография. Wilhelm Fink Verlag, München, 1975, с. 340).

³⁰ Ср.: Маяковский. Полн. собр. соч., т. 4, с. 250.

³¹ Ср. сходные мотивы и построение образа в стихах М. Цветаевой о Маяковском (например, в стих. «Маяковскому», 1921, обыгрывание имени «Владимир» и др.).

³² См.: Эльза Триоле. Воинствующий поэт. — В кн.: Vladimir Majakovskij. Memoirs and Essays. Stockholm-Sweden, 1975, с. 41 и след.

³³ Н. Берберова. Указ. соч., с. 341.

— Там ничего, — ответили ему. — Там судят кого-то.

— ?!

Мы тихо вошли в полупустой зал и сели. Судьи помещались на сцене. Там же подсудимый. Показательный процесс, что ли?.. Кому и что показывают, когда народу в зале почти нет. Почему Дом печати? Странное и непонятное зрелище. За что судят? Что он сделал? Что прозист этому человеку? Вялым голосом он что-то объяснял. Как-то незаинтересованно о неинтересных вещах. Я ничего не понял. Мы посидели минут десять и вышли.

Маяковский вдруг остановился и сказал:

— Это самое страшное, что есть на свете...

— Что?

— Суд.

— Что??

— Судить человека. И быть подсудимым. Все вместе.

Я удивился и ничего не ответил. Если бы меня спросили тогда (впрочем, и теперь тоже), что я видел, — я бы сказал: ничего. Ничего примечательного. Но то, что не проникло сквозь мою толстокожесть, вызвало у него такую жгучую искру —

— Самое страшное...

Он полез на стремянку перевешивать какой-то плакат, который висел криво. Потом еще один. Когда он слез, к нам подошел человек в бархатном пиджаке, с отличными серебристыми усами, с живыми веселыми глазами.

— А-а... Левкий Иванович! Познакомьтесь! Это — Жевержеев.

Левкий Иванович принес Маяковскому несколько вырезок из старых газет 1913—1914 гг. — рецензий о спектакле «Владимир Маяковский» в театре Луна-парк.

— Отлично, — сказал Маяковский. — Только зря вы отказываетесь от денег. Мне эти вырезки нужны, и я хочу за них платить. Мне приятно за них заплатить.

— Ну ладно, — сказал Левкий Иванович. — Как хотите.

Маяковский достал пять червонцев.

— Это не много? — спросил Левкий Иванович.

— Нет, не много.

Маяковский рассказал мне потом, что Левкий Иванович давал деньги на постановку первой его пьесы, платил ему по три рубля за репетицию... Папиросы его курили, дневали и ночевали. Милый человек. Отец его был фабрикант парчи и церковной утвари. А Левкий был председатель Общества художников «Союз молодежи». Кормил художников. Левых. Теперь служит в театральном музее...

* *

*

На протяжении десяти лет я изредка виделся с Левкием Ивановичем, когда он приезжал в Москву, или когда я бывал в Ленинграде. А последний раз он был в Москве перед самой войной. Обедал у нас. После обеда Осип Макоимович Брик отвел меня в сторону и сказал, что Левкий Иванович привез кое-какие материалы, касающиеся постановки трагедии, какие-то счета, расписки... Он совался в разные учреждения, но никто не изъявил желания. Давайте сложимся...

— Конечно!

Левкий Иванович опять спросил: «Это не много?» — и конверт со счетами и расписками остался у нас. Там не было «руки Маяковского» — его писем, рукописей, договоров. Но там были расписки художников Школьника, Малевича, Филонова, поэта Крученых, композитора Матюшина, магазинные счета на разные материалы, соглашение об аренде театрального помещения, рапортчики о продаже билетов на каждый спектакль и т. д.

Что возникло раньше — драматические и музыкальные произведения футуристов, требующие себе театрального выражения, или театральное новаторство, искавшее себе литературной пищи?

На «Первом всероссийском съезде баячей будущего» в июле 1913 года в Усикирко было декларировано появление нового театра «Будетлянин». Маяковского на съезде не было, и, тем не менее, в репертуаре этого более чем проблематичного «Будетлянина» было обещано драматическое представление Маяковского «Железная дорога» — таково было первоначальное заглавие трагедии, которая, видимо, уже была в работе.

Маяковский писал в то время: «Великая ломка, начатая нами во всех областях красоты во имя искусства будущего — искусства футуристов, не остановится, да и не может остановиться перед дверью театра» («Кинезурнал» 27 июля 1913).

И друзья вокруг не разочаровывали унылыми прогнозами «Не пройдет...», а радовались и обнадеживали. «Я все раздумываю над нашим «Будетлянином», — писал Малевич Матюшину. — У Маяковского выходит такая драма, что восторгу не будет конца...» Бурлюк: «...Полны «боевых разговоров» о драме трагедии Маяковского — уже почти написана».

Каменский говорил о своем молодом друге:

— Он родился тем, чем он был. Одаренность его была столь колоссальна, что развиваться он уже не мог...

Согласимся, что это преувеличение, но признаем, что в первом произведении большой формы, написанном вслед за двумя десятками стихов, не было ничего лицейского, робкого, ученического, пробующего.

...кто
где бы мыслям дал
такой нечеловечий простор?
Это я попал пальцем в небо.
Доказал
он — вор!

А тем временем в Петербурге шли переговоры с «Союзом молодежи» — с Л. И. Жевержеевым, и все окончательно выяснилось и сладились в начале ноября, когда Маяковский приехал с готовой пьесой.

9 ноября она была представлена в Главное управление по делам печати Министерства внутренних дел. 15-го разрешена к представлению. 16 ноября письмом в Об-во художников «Союз молодежи» Маяковский предоставил ему право постановки трагедии в сезон 1913/1914 года. «Постановка ведется по моим указаниям и под моим наблюдением за всей художественной частью пьесы».

18 ноября Л. И. Жевержеев заключил соглашение с театром «Луна-парк» (театр комической оперы Opéra comique. Дирекция В. П. Смирнова, Офицерская, 39) — на четыре дня — 2, 3, 4 и 5 декабря 1913 г. «с платой по 500 рублей в вечер».

Именно этим числом — 18 ноября — начинаются записки в контокоррентной книге под заглавием «Спектакли на Офицерской». Записи эти вел, очевидно, конторщик торгового дома М. А. Жевержеев — четыре вырванных из книги и сшитых листа отражают все доходы и расходы по этим четырём спектаклям. 2 и 4 декабря шла трагедия «Владимир Маяковский», 3 и 5 декабря опера М. Матюшина «Победа над солнцем», текст А. Крученых.

Первая запись в графе «Приход» — «Внесено Л. И. Жевержеевым — 1000 р.», и в тот же день в графе «Расход» — «Уплачено Смирнову за театр 1000 р.» Затем — 22-го «получено от Л. И. Ж. 500 р.» и на следующий день: «Уплата за театр — 500 р.» И дальше день за днем все расходы, крупные и мелкие — авторские Маяковскому — 50 р. и переписка пьесы — 4 р., развеска афиш по счету Т-ва Пташникова — 60 р., колленкор — 77 к., разовые (актерам) — 118 р. 25 к., доставка стульев — 1 р. 80 к., чайные (чаевые?) артельщику — 27 коп., конфеты касиршам — 6 р., автомобиль ночью 2 р. 10 к., лес для декораций — 20 р., ломовой — 3 р., Скуратовой за шитье декораций — 13 р. 78 к., по счету Денисова за сено (??) 2 р. 40 к., хор — 30 р., по счету Степанова за парики — 100 р., за сломанную

валторну — 5 р., а потом просто какому-то Василию — 2 р., Арсению — 8 р., Михею — 5 р. и т. д. и т. д., а всего израсходовано рублей 5394 и еще 19 копеек.

Приход же выражался в суммах, поступавших за проданные билеты. Валовой сбор — 1900 р. Но на первое представление трагедии было продано билетов на 1656 р. 45 к., а на второе — на 912 р. 45 к. и за два спектакля оперы Матюшина-Крученых — 980 р. 35 к. А всего — 4279 р. 50 к.

Левкий Иванович утверждал, что убытку могло и не быть или было бы совсем мало и что это его упущение. Учитывая полную невинность устроителей, пройдоха-администратор вкуче с кассиршами, которые получили привенник с билета и которым Левкий Иванович еще преподносил конфеты, применили старый мошеннический трюк с двойными комплектами билетов — один для продажи, другой — для отчета.

— Так что не верьте этим рапортникам. Это — жульничество! Народу было гораздо, гораздо больше. На первом представлении просто аншлаг... А я на генеральной жестоко простудился и не мог быть ни на одном спектакле... Вот это действительно убыток! Такие вещи не повторяются... У меня были еще вырезки из газет и журналов — отчеты и рецензии, но я отдал их Владимиру Владимировичу, когда увидел его последний раз... Помните — тогда в Доме печати?..

Левкий Иванович умер в блокадном Ленинграде в 1942 году.

II. ГОНЧАРОВА — ЛАРИОНОВ — МАЯКОВСКИЙ

Наталью Сергеевну Гончарову и Михаила Федоровича Ларионова, двух замечательных русских художников, Маяковский знал еще со времен первых футуристических диспутов 1912—13 годов. Совместная работа с С. П. Дягилевым привела их в начале 1915 г. в Париж. Гончарова заканчивала тогда декорации к «Золотому петушку», Ларионов едва оправился после полученной на фронте контузии...

Мы встретились с ними, стало быть, через 40 лет их парижской жизни в том доме на улице Жака Кало, где бывал у них Маяковский, когда приезжал в Париж.

Ларионов полулежит на кровати. К постели протоптана тропинка сквозь горы книг, журналов, газет, рулонов холста, афиш, рам, папок, свертков, коробок. Под ними погребена и вся мебель, и только кое-где угадываются спинки стульев и ножки столов. К зеркалу камина давно нельзя подойти.

Один складной стул. К нему мы пробрались через ущелье подрамников и ящиков с картинами в прихожей. «А Лиля может сесть на кровать...»

Отвечая на наши вопросы, Михаил Федорович рассказывал. (Писать ему затруднительно — правая рука плохо слушается).

— Помог Маяковскому приехать в первый раз в Париж С. П. Дягилев. Встретились они в Берлине. Почему вы не приедете в Париж? — спросил Дягилев. — А как? — Дягилев обещал помочь с визой. Ему это было нетрудно. У него были большие связи здесь...

— Приехав, Маяковский узнал мой адрес в кафе Ротонда. Вернувшись вечером домой, я нашел засунутую в дверь записку — приглашение на свидание: «Маяковский желает видеть. Буду в Ротонде». Я тотчас поехал туда — это было маленькое кафе на углу бульвара Распай и бульвара Монпарнас... Войдя, сразу же приметил огромную спину Маяковского. Он стоял у игрового автомата, бросал туда монетки и крутил ручку. На секунду обернулся, поздоровался со мной и снова стал крутить. Никакими вопросами, никакими силами невозможно было оторвать его от этой чертовой машины. Так продолжалось полчаса, час... Он просадил туда франков 700 в монетках по 2 су... И вдруг — стоп! Что случилось? Машина сломалась? Нет, деньги кончились.

— Мы вышли и пошли ходить по бульварам! К нам стали присоединяться люди. В это время здесь можно встретить всех. Художники, писатели подходишь, здоровались, радовались, удивлялись. Художник Федер предложил — пойдем ко мне. У него была мастерская тут же на Монпарнасе. Набилося народу — полная комната. Почему-то оказался здесь и фотограф Шумов, сбегал за своим инструментом и снял нас. Так появилась фотография, которую дал вам Зданевич...

— Впрочем, самого Ильи тут нет... Впереди Маяковского художник Гудиашвили. Справа в кашне — я, второй слева Барт, Васильева, Фотинский. Стоит с чашкой критик Вальдемар Жорж, художник Мещанинов, скульптор Жак Липшиц. У Федера была хорошая коллекция негритянской скульптуры — вот они тут выстроились...

— Он читал стихи, «Солнце» и другое... Боюсь наврать. Его спрашивали. Ведь он был первый, приехавший оттуда. Долго его не отпускали...

— Во время одного из следующих свиданий, помню, проходили мы с ним по улице Генего. На углу этой улицы был заведен Пьер Кюри — повозкой, груженной углем. И потом я показывал Маяковскому кое-что вокруг на Рив-гош (Левом берегу). Там же на улице Генего был дом, где жил поручик Наполеон, когда занимался артиллерией. На доме тогда еще была доска. Потом доску перенесли в коридор, а потом и дом сломали...

— На рю Висконти показывал ему — откуда Расин ходил напротив в гости к Мольеру. И в том же квартале жила Адриена Лекуврер. И еще там был дом, где Бальзак устроил свою типографию. Печатал «Человеческую комедию». Бальзак был странный человек...

— Откуда ты все это знаешь? — спросил Маяковский. Я рассказал ему, как мы с Наташей часами бродили по Парижу с Аполлинером, который знал город вдоль и поперек, каждую рю, каждую улочку. С Аполлинером было очень интересно. Я кое-как понимал по-французски, разговаривать не пытался. Только да, нет, мерси. Впрочем, Аполлинер утверждал, что в этих трех словах у меня бывало много нюансов. Мы часами с ним молчали в кафе, друг против друга. Может быть поэтому он и ценил мое общество, что я не умел болтать. Он потом что-то об этом написал...

— А откуда ты его знаешь? — спросил Маяковский.

— Ты лучше спроси — откуда он меня знает? Он писал предисловие к каталогу моей выставки, которую Дягилев устраивал еще до войны... Маяковский смотрел десятки моих набросков Аполлинера, сделанных в те годы в кафе и на дягилевских репетициях.

Михаил Федорович показывает на эти рисунки, объясняет кто и что.

— Вот это в семнадцатом году... Это его жена Руби. Вот здесь он уже раненый с повязкой на голове. А это — на репетиции «Парады» с Дягилевым... Мне кажется, стихов его Володя почти не знал. Да и откуда? «По-русски дрянь — переводы...» Но слушал мои рассказы не прерывая. Хотя я ничего не умел выразить о стихах...

— Так вот насчет Бальзака... Он был очень странный человек, — говорил Аполлинер, как будто знал его лично. — Очень хотел разбогатеть. Где-то он услышал, что в Сицилии есть брошенные серебряные рудники. Он решил, что в старое время добывали плохо и вероятно там осталось много серебра. Он взял поезд (Париж—Лион—Марсель). Напротив сидит господин. Бальзак любил заводить знакомства. — Вы куда едете? — А вы куда? — Бальзак все и рассказал. Перед Марселем обменялись адресами. Бальзак пробыл в Марселе две недели, пошел навестить нового знакомого. Говорят — уехал в Сицилию. Следующий пароход через неделю... Словом, когда он приехал в Палермо, в мэрии ему сказали: «Вы опоздали, мсье, этот участок на днях сдали за 600 франков на 99 лет...»

— И еще много всяких историй о Бальзаке... Как однажды пришел он к себе домой на рю Ренуар. Дом освещен, во всех окнах свет. А ему не открывают — слуга сошел с ума...

Левая рука вкладывает карандаш в правую. Она надписывает рисунки,

извлеченные из хаоса — извлеченные, впрочем, удивительно уверенно — именно те, о которых идет речь. (Или, может быть, наоборот — от рисунков начинается разговор?).

Я возвращаюсь к Маяковскому, к первому приезду его в Париж.

— Через несколько дней в ресторане на бульваре Пор Рояль был устроен банкет. Разумеется, в складчину. Дяпилов не мастер разговаривать. От его имени и от артистов и художников русского балета выступила Наталия Сергеевна. Она сказала все, что мы думали. Она очень высоко ценила Маяковского, очень серьезно к нему относилась... Потом выступал еще Зданевич, француз, они говорили много... Что говорили? Вероятно, чепуху. Восторженную чепуху...

— Маяковский в ответ сказал несколько слов, просто, без пафоса. Помню позу, руку, опершуюся на стол. Он понимал, что такое театральность... У меня были еще зарисовки Володи того времени. Я их обязательно найду...

— В этот приезд он предложил мне сделать иллюстрации к «Солнцу», которым все так восторгались. Я очень быстро сделал и послал ему вдовтонку в Берлин...

Вместе с иллюстрациями было еще письмо. Оно известно: «В Париже, — писал Ларионов, — до сих пор идут разговоры о вечере и прочитанных стихах — Маяковский на втором слове. Липишцы и Вальдемар не могут успокоиться, судят так и этак — заключают, что это очень грубо и резко, но ничего сделать нельзя. Поэты «Эспри нуво» скинули, и этот «новый дух» стал просто скверный запах. Все это их совсем перевернуло...»

Движения его затруднены, но какое это имеет значение? Опираясь на элегантную английскую палку, он спускается с пятого этажа поужинать и потом медленно взбирается обратно. И так же медленно по внешнему краю винтовой лестницы спускается с ним красивая худая женщина с седыми волосами. Очень красивая. Словом — Гончарова!

«В этом имени, — писала Марина Цветаева, — мне всегда слышалась ли виделась — закинутая голова.

Голова с заносом,
Волоса с забросом!

Это имя оглавляло. Та же революция до революции, как «Война и мир» Маяковского...

Прямота черт и взгляда, серьезность — о, не суровость! — всего облика. Человек, которому все всерьез. Почти без улыбки, но когда улыбка — прелестная...

Легкость походки, неслышность ее. При всей весомости головы — почти скольжение. То же с голосом...

Жест короткий, насущный, человека, который занят делом».

Эти черточки внешности и характера пронизательно списаны с Гончаровой, которая была моложе нынешней на 25 лет!.. Цветаева оговаривается, что и тогда уже она видела Гончарову с вовсе не закинутой головой. «Я поняла насколько она выросла. Все закинутые головы — для начала. Закидывает сила молодости (задор!), взрывавшаяся сила скорее голову — клонит».

В маленьком русском ресторанчике «Chez Georges» нам предлагается хлеб-соль по-французски. (Соль — название плоской морской рыбки). В глубине, в углу, сидит пожилой господин с усами, поскрипывает на гармонике. Рядом на стуле тарелка с монетками и бумажками.

— Казачий полковник, — объясняет Ларионов, — на мирном положении...

Глаза художника — острые, молодые, смелые, нахально веселые, голубые, смеющиеся. И напротив — серьезные, мягкие, тихие... Надо знать, однако, — каким бешено красочным, ярким, карусельно веселым, радостным умеют видеть мир эти глаза, надо знать полотна и декорации Гончаровой и Ларионова.

Через несколько дней по нашей просьбе Н. С. Гончарова написала несколько слов:

«...В двадцать втором, когда Маяковский приехал в Париж на десять дней — в честь него был дан обед, организованный Союзом русских художников в Париже, совместно с журналом «Удар», совместно с французскими писателями и поэтами. Мне пришлось говорить первой на этом обеде.

Сейчас я стараюсь восстановить в памяти — о чем я говорила...

Есть имена просто обозначающие такого-то человека — почти как бы его номер трамвайного билета, имена без магии предопределения, без предначертания.

Но есть имена-предначертания: Владимир да еще Владимирович. Какой внутренний импульс заключен в этих двух словах!!

— Маяковский!

Ма — (как бы первый слог в человеческом языке, обращение к подавательнице и хранительнице жизни).

Мая — (вечная свежесть, вечная молодость).

Маяк (путеводная звезда).

Ков (неустанная работа и сила, преодоление).

Ски (непрерывная подвижность, непрерывное плавное скольжение и непрерывное звучание).

Что в Маяковском есть поразительность — видно с самого начала его деятельности, но сумма этой поразительности выявляется позднее, и в начале его друзья должны были обладать необычайной чуткостью, умом и знанием, чтобы понять, что перед ними исключительное явление. Что за всякими странными проявлениями, как ношение желтой кофты, часто намеренной резкости, по-видимому, совершенно необходимыми для Маяковского в какой-то момент (некоторая грубость — укрепление характера), — что за всем этим его гений, его непреклонная воля, его строгость к себе, его чуткая любовь к новому человечеству, морально и умственно растущему вместе с ним, Владимиром Маяковским, растущему и стремящемуся, как и он, к жизни, к будущему, к знанию, — что в этом новом человечестве есть, как и в нем, невероятная чуткость, сознание своей человеческой ценности...

Голос его — голос многогласных труб, как и его поэзия, говорящая о многогласности жизни. Солнце вваливается сквозь щели деревянного забора и говорит с человеком на человеческом языке.

Старый мир дошел до края — не сознавая того. Дошел до того, что держится весь на одном винте. Целый мир благополучного существования держится на одном винте, вероятно сделанном из чековой книжки. Быть может, более страшного образа благополучного существования нельзя себе и представить...

Хочется снова восстановить в памяти кованные, литые стихи Маяковского, если и сродственные с чьим-то подходом, хотя и на другие темы, — то сходственные с писаниями Протопопа Аввакума, Пушкина, Ломоносова в «Оде к Богу». Это чудеса простоты, ясности, ритма, слога, слова и мысли. У Маяковского стихи и речь такие же — простые, явные, дальнезвучные — вечно звучные и полные человеческого чувства, волнующие самосознание личное и массовое.

Творчество Маяковского — это создания как бы многокрылого Бога-Быка, глубоко человеческого, не имеющего в себе ни слабости, ни бесфор-

менности. Творчество, полное простоты и сложности, ума и воли. И, как ни странно, с несомненным женственным ароматом, быть может следствием многолетнего прочного женского влияния.

Наталья Гончарова
Париж, 18 января 1957 г.»

Я принес Н. С. и М. Ф. свою «Литературную хронику», которую срочно выписал из Москвы, и вскоре должен был выслушать такие похвалы, что повторять неловко. В цитированной выше заметке о Маяковском Наталья Сергеевна говорит, между прочим, о своем впечатлении после прочтения книги. Позволю себе привести оттуда несколько слов:

«Возникает образ необычайного равновесия и мощи — какое-то Ассирийское видение — сказанное простыми человеческими словами, иногда словами газетных статей с изумительной логикой и ясностью подбора».

...В Москве я был знаком с кузеном Н. С. Гончаровой, советским писателем С. Д. Беляевым.

— Ну как же, очень хорошо помню Сережу Беляева...

Я рассказываю, как получил однажды от Сергея Дмитриевича письмо, в котором он вдруг решил поделиться со мной воспоминаниями о Маяковском, художниках и писателях того времени. О Ларионове он писал: «Мишка сбил с толку кузину мою Наташу Гончарову, которая знала рисунок и любила яркие цвета. Мишка втемняшил ей в слабую девичью голову, что надо учиться мастерству у «вывесочников безымянных», и водил ее «учиться» по Арбату, где между прочим у табачной лавки, (близ церкви Николы Явленного) висела большая аляпистая вывеска с изображением мордастого усатого турка, сидевшего на корточках и курившего кальян...»

— Сережка этого дела не понимал, — сказал «Мишка», когда я вкратце пересказал этот эпизод. — Прекрасная была вывеска...

Я пробовал расспросить М. Ф. о более древних временах, — Бурлюки, Вася Каменский, диспуты, «Свободная эстетика»...

— Давид знал Маяковского, который сам в то время ничего о себе не знал... Он стеснялся своей нежной души... В Обществе Свободной эстетики Володя читал «Послушайте, если звезды зажигают...» Потом там был у нас скандал, и нам запретили туда появляться...

— Когда приехал Маринетти, Володя говорил: — Что это за господин ревизор приехал смотреть свои отделения? А отделения-то важнее ревизора...

— Помню, пошли мы в Свободную эстетику — Гончарова, Маяковский, Зданевич. В вестибюле мадам Гиришман, Генриетта Леопольдовна (Помните портрет Серова?). Спрашиваем — что тут происходит?

— Приехал Маринетти, мы устраиваем в его честь обед. — Загораживает дорогу. — Вы не должны туда ходить. Я пытаюсь пройти под рукой. Она опускает руку. В это время появляется Маринетти. Здравается. Мы загораживаем его от Гиришман.

— Не ходите на обед! Там будут одни пассажиры. Своими тостами и рукопожатиями они будут вас позорить. Идемте с нами в Метрополь...

— Уговорили. Во дворе Маринетти перенес Гончарову через сугроб...

М. Ф. нашел два наброска с Маяковского 22-го года — тушь, карандаш. По сравнению с десятками лаконичных, выразительных, один другого лучше Аполлинеров и Дятлиевых, где с каждым вариантом идет уточнение, утончение и заострение, — здесь всего два наброска... И все-таки!

Он говорил, что были еще и еще, и обещал их обязательно разыскать... Я видел, как трудно ему орудовать в этом напроможденном, и предложил попробовать найти ему кого-нибудь в помощь. Сначала он согласился, но вскоре на юге Франции мы получили от него письмо: «Я все время рылся в своих грудях хлама, но даже не нашел статей, которые написал Володя в первый свой приезд, но это было, как Вы говорите, напечатано. Вы гово-

рите, что предоставите мне кого-нибудь, кто поможет разобраться в моей пыли — думаю, что он еще больше меня запутает. Лучше я сам начну писать, что помню, чем рисковать временем, которого мало, и ничего не найти...»

Ну, конечно, сам он так ничего больше не нашел и не написал...

Они были очень щедры, и Наталия Сергеевна, и Михаил Федорович, в сознании, что все эти рисунки, акварели, гуаши, которые они нам дарят, вернутся в родную Москву.

И подобно тому, как сказал когда-то Маяковскому Фернан Леже:

— Берите все. Если что через дверь не пролезет, я вам через окно спущу, —

так Ларионов сказал мне в 1960 году:

— Выбирай сам. Бери — что хочешь...

Но выбирать невозможно — на стенах ничего не висит, картины стоят штабелями, тесно прижавшись друг к другу, и я мог только — попугаем на счастье — вытащить полотно, которое по размерам, казалось, влезет в чемодан.

Счастливый номер, который я тогда вытянул, была сценка в кафе (масло + гуашь), относящаяся к первым годам пребывания художника в Париже, которая с тех пор висит у нас в Москве рядом с «Сыном богатого кинто» Пирсоманишвили — того самого «безымянного вывесочника», которого Ларионов выставил рядом с собой еще в 1913 году на выставке «Мишень» в Москве.

Накануне отлета звонок по телефону:

— Алло, Вася! Зайди, пожалуйста, еще раз. Наташа хочет дать вам еще одну картину — из последних вещей... Она хочет, чтобы у вас обязательно было что-нибудь из последнего... Я тебе сниму ее с подрамника.

Это одна из последних вещей Гончаровой — голубая беспредметная композиция имеет карандашную надпись поверх масла: «Лиле и Васе от Наташеньки», — ласковое напоминание о том, как звала ее Лилия Юрьевна, о «дружке с первого взгляда», которая нас связала.

Михаил Федорович провожал меня, выйдя на площадку лестницы и окликая на каждом этаже, пока я спускался:

— До свидания! До свидания!

Но свиданий больше не было.

Наталия Сергеевна умерла осенью 1962 года.

Летом 1963 года, когда мы приехали в Париж, их телефон уже не отвечал. Михаил Федорович жил в санатории Фонтене о Роз, под Парижем. Там он и умер в мае 1964 года.

Не говоря об огромном художественном наследии, после Ларионова остался и большой рукописный архив, который ждет своего исследователя и публикатора.

В 1967—70 гг. в парижских «Русских новостях» появилось десять отрывков из его воспоминаний, по которым можно получить некоторое представление о целом. Человек, их напечатавший — друг Ларионова, известный балетный критик Андрей Шайкевич — утверждал, что для всего нужно два вместительных тома!

Хочу привести из напечатанного одну цитату:

«Нет ни одного предмета, ни одного из существующих на земле, который не был бы наполнен для меня бесконечным смыслом, и не был бы овеян прелестью скоро проходящей жизни, совсем не нужной и не думающей ни о какой надобности, но которую бы хотелось задержать как можно

дольше. Вот почему я, находясь в полном расстройстве перед произведениями искусства, как только они этот момент держат и длятся без конца. Не момент уходит, а нужно с усилием самому оторваться от произведения искусства, иначе можно погибнуть от удовольствия все время ощущать кристаллизовавшуюся жизнь и бесконечное дыхание и аромат души человеческого созидательного таланта. Если это будут чувствовать будущие люди, то тогда все на месте».

Это писал человек шестидесяти пяти лет от роду. После этого он прожил еще восемнадцать лет. И если последние годы он был ограничен в своем созидательном таланте состоянием здоровья, то «бесконечное дыхание и аромат души» его поистине бесконечны.

СОДЕРЖАНИЕ

Статьи

| | |
|--|----|
| Ю. М. Лотман, Б. А. Успенский. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) | 3 |
| П. С. Рейфман. К истории славянофильской журналистики 1840-х — 1850-х гг. (Некоторые общие проблемы) | 37 |
| В. И. Беззубов. Концепция народа и революции в творчестве Леонида Андреева 1905—1911 г. | 57 |
| Н. Пустыгина. Цитатность в романе Андрея Белого «Петербург». Статья I. | 80 |

Публикации и сообщения

| | |
|--|-----|
| Ю. М. Лотман. «Звонячи в прадѣдную славу» | 98 |
| Л. Д. Семенов-Тянь-Шанский и его «Записки». Публикация З. Г. Минц и Э. Шубина. Вступительная статья З. Г. Минц | 102 |
| Л. Д. Семенов. Записки | 109 |
| В. А. Катанян. Из литературных воспоминаний. Вступительная статья З. Г. Минц. Воспоминания В. А. Катаняна о Маяковском | 147 |
| В. Катанян. I. Из воспоминаний о Маяковском | 151 |
| II. Гончарова — Ларионов — Маяковский | 154 |

Ученые записки Тартуского государственного университета. Выпуск 414. Труды по русской и славянской филологии XXVIII. Литературоведение. На русском языке. Тартуский государственный университет ЭССР, г. Тарту, ул. Юликооли, 18. Ответственный редактор В. И. Беззубов. Корректор Н. Чикалова. Сдано в набор 18. 08. 1976. Подписано к печати 10. 03. 1977. Печ. листов 10,0. Учетно-изд. листов 13,34. Бумага печатная № 2. 60 × 90 ¹/₁₆. МВ-00420. Заказ № 4264. Тираж 800 экз. Типография им. Ханса Хейдеманна, ЭССР, г. Тарту, ул. Юликооли, 17/19. II.

Цена 2 руб.